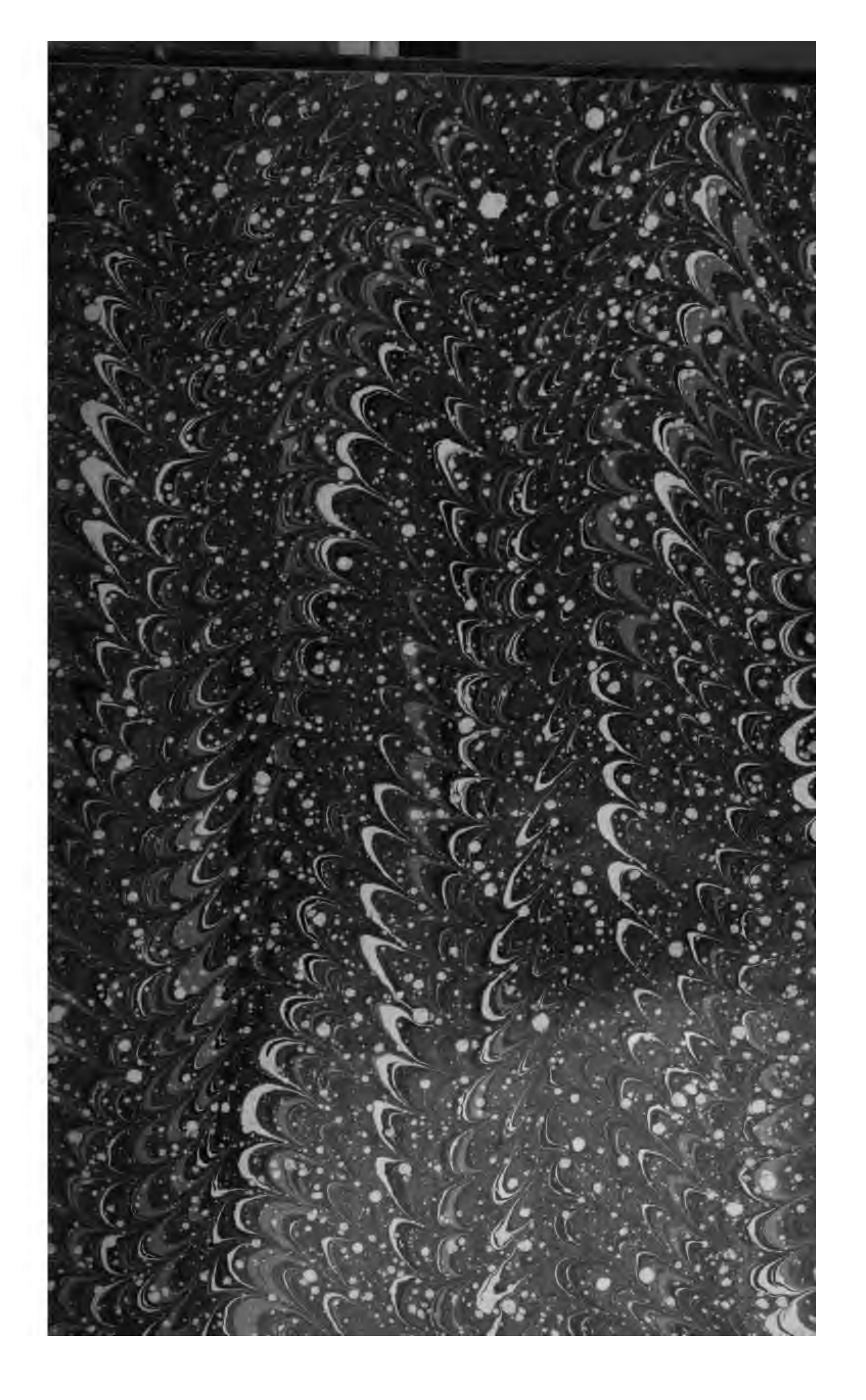








An meine Kritiker.

Nebst

Ergänzungen und Erläuterungen

zu den

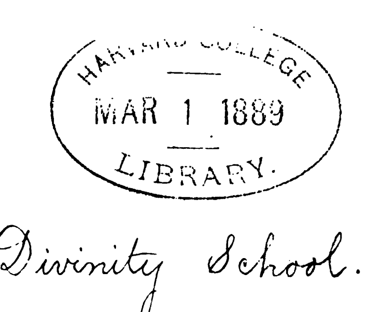
drei ersten Bänden meiner Geschichte des deutschen Volkes.

Von

Johannes Janssen.

Zehntes Tausend.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1883.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Seinem lieben Freunde

Eduard von Steinle

gewidmet.

Inhalt.

Erster Brief.

Zur Orientirung — Plan und Methode meines Geschichtswerkes.

Zweiter Brief.

Allgemeine Sätze der Kritiker meines Werkes.

Dritter Brief.

Ueber die kirchlichen Zustände vor der Kirchentrennung.

Vierter Brief.

Die päpstliche Politik — Zustände in Rom — Vorläufiges über Luther.

Fünfter Brief.

Das innere Zeugniß ‚der Evangelischen‘ und das Zeugniß geschichtlicher Thatsachen — Vorurtheile gegen die Kirche.

Sechster Brief.

Die Kirche stellt sich nicht „zwischen Christus und den Laien‘ — das Opfer der heiligen Messe.

Siebenter Brief.

Heiligenverehrung.

Achter Brief.

Die Heiligenverehrung beim Ausgang des Mittelalters — insbesondere die Marienverehrung.

Neunter Brief.

Die Anrufung der Heiligen in Todesnöthen.

Zehnter Brief.

Rosenkranzbruderschaften — ‚Creaturvergötterung‘ — Hinblick auf unsere Zeit.

Elfter Brief.

‚Creaturvergötterung‘ und ‚schnöder Aberglaube‘ in den ersten Jahrhunderten des Christenthums.‘

Zwölfter Brief.

Wallfahrten.

Dreizehnter Brief.

Gebetsübung — Kirchenlied — Bibelübersetzung.

Vierzehnter Brief.

Ablaß — die Ablaßinstruction von 1517.

Fünfzehnter Brief.

Die Lehre von der Rechtfertigung.

Sechzehnter Brief.

Christus innerhalb der Kirche — das Fegfeuer.

Siebenzehnter Brief.

Die Beichte — die Kraft der Heiligung in der Kirche — historische Fragen.

Achtzehnter Brief.

Das Papstthum in den ersten Jahrhunderten der Kirche.

Neunzehnter Brief.

Allgemeine Ursachen der politisch-kirchlich-socialen Revolution.

Zwanzigster Brief.

Zur Charakteristik Luther's.

Einundzwanzigster Brief.

Luther's Stellung im Bauernkrieg — die rechtlose Unterdrückung des Bauernstandes.

Zweiundzwanzigster Brief.

Die Stellung des Volkes zu dem alten und zu dem neuen Kirchenwesen.

Dreiundzwanzigster Brief.

Zwingli's Lehre.

Vierundzwanzigster Brief.

Zwingli's Lebenswandel — der Priestercölibat.

Fünfundzwanzigster Brief.

Zwingli's Lebenswandel — Vergleich Zwingli's mit dem hl. Paulus.

Sechsundzwanzigster Brief.

Vergleich Zwingli's mit Aeneas Sylvius — Ermahnungen zur Buße.

Siebenundzwanzigster Brief.

‚Die christliche Ordnung‘ Herzog Ulrich's von Württemberg.

Achtundzwanzigster Brief.

Politische Fragen: Die Eroberung Württembergs durch Philipp von Hessen — Melanchthon's Urtheile.

Neunundzwanzigster Brief.

Politische Fragen: Der Kaiser, die deutschen Fürsten und das Ausland.

Dreißigster Brief.

Politische Fragen: Reichstage zu Speyer 1526 und 1529.

Einunddreißigster Brief.

Das katholische Deutschland.

Zweiunddreißigster Brief.

Gewaltsame Einführung des neuen Kirchenthums.

Dreiunddreißigster Brief.

Die religiöse Anarchie und die sittliche Verwilderung des Volkes.

Vierunddreißigster Brief.

Raub der Kirchengüter.

Fünfunddreißigster Brief.

Das Predigtwesen am Ende des Mittelalters und die reformatorische Predigt.

Sechsunddreißigster Brief.

Verfall des geistigen Lebens.

Siebenunddreißigster Brief.

Erhebung der Fürstenmacht: Landeskirchenthum und landesherrlicher Episcopat.

Achtunddreißigster Brief.

In eigener Sache.

Zur Kritik:

Erster Brief.

Zur Orientirung — Plan und Methode meines Geschichtswerkes.

Cronberg im Taunus, am 2. Juli 1882.

Lieber Freund!

Meine herzlichen Glückwünsche zu Ihrer Geburtstagsfeier begleite ich mit der Ankündigung, daß ich heute eine Reihe von Briefen an Sie beginnen möchte, die ich allerdings in keiner festlichen Stimmung schreiben kann und nur nothgedrungen schreibe, die Ihnen aber gleichwohl, hoffe ich, Freude machen werden. Nothwehr ist nicht nur erlaubt, sagt Fenelon, sondern in gewissen Fällen strenge Pflicht, besonders wenn mit der eigenen Person und der eigenen Ehre ungerechter Weise auch die Sache angegriffen wird, für die man arbeitet und zu wirken sucht. In einem solchen Falle glaube ich mich zu befinden. Seit dem Erscheinen des dritten Bandes meiner ‚Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters' sind auf protestantischer Seite nicht wenige Kritiker und Ankläger gegen mich aufgetreten, welche, wenn sie auch meinem Werke manche Worte der Anerkennung nicht versagen wollen, doch auf dessen wissenschaftliche Entwerthung ausgehen. Sie behandeln das Werk nicht als ein rein historisches, aus langjährigen friedlichen Studien hervorgegangenes, den Charakter seiner Entstehung ebenso sehr in Sprache und Stil als in der ganzen Anlage und Darstellungsart an der Stirne tragendes, sondern als ein ‚raffinirt polemisches', ‚planmäßig auf Angriff gegen das protestantische Bewußtsein berechnetes Werk' eines ‚zweckbewußten römischen Priesters'. Dasselbe beabsichtige, heißt es, ‚nichts Geringeres, als dem Protestantismus gleich in seinen Anfängen einen Stoß in's Herz zu versetzen', und zwar mit jenen Mitteln, ‚welche der mit Wahrheit und deutscher Gemüthstreue unverträgliche Ultramontanismus auch durch seine gelehrtesten Vertreter anwendet'. Wohl aus diesem Grunde hat einer der Kritiker, mit Ausfällen gegen katholische Lehre und Praxis, die Sie aus meinen Briefen kennen lernen werden,

eine förmliche Controverstheologie gegen mich in's Feld geführt, so daß man fast glauben könnte, ich sei ein Streittheologe aus den Zeiten Bellarmin's, nicht ein Historiker, nicht ein Schüler des protestantischen Historikers Böhmer. Zu den Prädikaten, welche man gegen mich verwendet, gehören: ‚er ist mit religiösem Fanatismus an seine geschichtliche Aufgabe gegangen' — verfolgt ‚raffinirteste Tendenz' — übt ‚systematische Sophistik' — ‚leistet in der gänzlichen Verschweigung des ihm nicht Passenden das Menschenmögliche' — macht ‚zahllose Trugschlüsse' — treibt ‚historische Taschenspielereien' — begeht ein ‚Attentat auf Alles, was historische Wissenschaft heißt' — ‚stellt seinem sittlichen Urtheil ein Armuthszeugniß aus' — ‚entstellt die Wirklichkeit aus bewußter Absicht' — ‚spricht unwürdige Schmähungen aus gegen die Reformatoren' — trägt ‚eine Giftblütenlese' zusammen — ‚spritzt Gift aus' — begeht ‚Perfidie'. Ich bin sogar in Vergleich gestellt worden mit einem Manne, den der heilige Paulus als einen Lästerer des Evangeliums dem Satan übergab.

Die meisten dieser schweren Anklagen, Verdächtigungen und Beschuldigungen werden nicht etwa von unbedeutenden Literaten in unbedeutenden Tagesblättern ausgesprochen, sondern von Männern, welche im Leben sehr geachtete und hervorragende Stellungen einnehmen, von Männern der Wissenschaft, welche durch eigene wissenschaftliche Leistungen weithin bekannt sind; sie werden ausgesprochen in Organen von bedeutendem gelehrten oder literarischen Ruf.

Darf ich schweigen zu all' diesen Anklagen, Verdächtigungen und Beschuldigungen?

Sie, lieber Freund, kennen mich seit beinahe drei Jahrzehnten. Sie wissen, daß ich ein abgesagter Gegner aller persönlichen Polemik, insbesondere aller confessionellen Polemik bin, daß ich mich niemals in politische oder confessionelle Streitigkeiten eingemischt habe, vielmehr denselben stets nach Möglichkeit aus dem Wege zu gehen suchte. Was ich im Jahre 1861 am Schluß einer Schrift, in der ich den von Frankreich geschürten confessionellen Hader der Deutschen zu schildern hatte, ausgesprochen habe, daran halte ich noch heute fest: es handele sich für uns vor Allem darum, keine ‚religiöse Feindschaft neu zu erwecken', sondern ‚treu zu pflegen mit der Kirche, was bei den einzelnen Parteien vom Christenthum noch auf lebendiger Wurzel grünt'. Von Herzen befürworte ich ein einheitliches Zusammengehen mit den von uns getrennten Confessionen auf allen Gebieten, wo ein solches erreichbar ist, namentlich gegenüber dem Unglauben und dem Materialismus, gegenüber den Feinden einer jeden Kirche.

Auch bei der Abfassung meines Geschichtswerkes lag und liegt mir alle ‚confessionelle Verbitterung' oder gar Feindschaft fern. Wer die protestantische Literatur über die Reformationsgeschichte kennt, weiß, wie viele Histo-

riker ohne alle Schonung nicht nur die Lehre der katholischen Kirche, sondern Alles, was einem katholischen Herzen lieb und theuer ist, direct angreifen, mißdeuten, wohl gar schmähen. Solchem Verfahren entgegen war ich meinerseits ängstlich bemüht, jeden Ausdruck persönlichen Urtheils zu vermeiden, das die Ueberzeugung von Protestanten verletzen könnte; ich habe mich selbst in der Besprechung der Reformatoren und ihrer Lehren jedes subjectiven Urtheils enthalten, habe sie ausschließlich nach ihren eigenen Schriften und anderen, den Protestanten unverdächtigen, Zeugnissen geschildert. Ich verurtheile Niemanden, der unter dem Einfluß seiner Erziehung und des Gesichtskreises, in welchem er aufgewachsen, die Begründer des Protestantismus noch für große, segensvolle Männer hält. Aber als Historiker habe ich das Recht und die Pflicht, mir aus den Quellen darüber Gewißheit zu verschaffen, ob sie als höhere Werkzeuge zur Verbreitung des Gottesreiches auf Erden betrachtet zu werden verdienen, und habe ich ihr öffentliches Leben und Wirken so darzustellen, wie unanfechtbare Thatsachen es erfordern. ‚Thatsachen lassen sich nicht wegdeuteln,‘ sagt Alexis von Tocqueville, ‚sie sind unerbittlich und nach dem Ausdrucke Montaigne's oft sogar unverschämt, aber wer Mißbehagen oder Scham über sie empfinden muß, sollte die Schuld davon nicht demjenigen zur Last legen, der sie wahrheitsgetreu zur richtigen Zeichnung historischer Personen und Vorgänge behufs Belehrung und Warnung aufdeckt und seinem Amte gemäß aufdecken muß: dem Geschichtschreiber.‘ [1]

Nur die Darstellung der Thatsachen ist meine ‚Tendenz‘. Ich habe bei meinen Arbeiten jedes theologisch-polemische oder politisch-polemische Ziel vollständig ausgeschlossen, und möchte die Geschichte unseres Volkes vorzugsweise vom culturhistorischen und socialpolitischen Standpunkt aus schreiben. Wenn selbst ein befreundeter katholischer Kritiker geglaubt hat, meine Schilderung der Reformation sei ‚von dem bewußten Gegensatze zu der herkömmlichen Reformationslegende beherrscht, nicht unbeeinflußt geblieben von dem Grundgedanken, der seit Jahrhunderten systematisch betriebenen Schönfärberei einen tödtlichen Stoß zu versetzen, und in diesem Sinne könne man von einer Tendenz des Buches reden‘, so muß ich ihm widersprechen. Für den Polemiker, für den Controversisten wäre dieß allerdings ein unausweichlicher Standpunkt. Der Historiker als solcher hat höchstens indirect mit Schönfärberei zu thun, indem er derselben ruhig, objectiv den wahren Sachverhalt gegenüberstellt. Versetzt seine quellenmäßige Darstellung der Schönfärberei einen ‚tödtlichen Stoß‘, so ist dieß nicht seine Tendenz, sondern er verhält sich dabei lediglich permissiv. Es gibt kaum einen Abschnitt der Historie, der nicht zum Gegenstand parteiischer, tendenziöser Behandlung

[1] Lettres contemporaines 49.

geworden wäre. Wo die Schönfärberei in so greifbarer Weise und in solchen Dimensionen auftritt, wie in den meisten protestantischen Darstellungen der Geschichte der kirchlichen Revolution, die man Reformation genannt hat, da hätte, scheint mir, allerdings der Historiker im Grunde das Recht, auf Thatsachen gestützt, geradezu zu polemisiren und der mehr oder minder bewußten Schönfärberei einen tödtlichen Stoß zu versetzen. Doch ich darf mir das Zeugniß geben, von diesem Rechte absolut keinen Gebrauch gemacht, sondern mich streng innerhalb der Grenzen rein objectiver Darstellung gehalten, bezüglich der Thatsachen weder in kirchlicher noch in politischer Beziehung irgendwo Partei ergriffen zu haben. Dieses Streben nach möglichster Objectivität ohne Polemik war meine einzige Tendenz, obschon, ich betone es, nicht allein der Apologet und Controversist, sondern auch der Historiker in dem gegebenen Falle an sich weiter gehen durfte.

Als ich vor nunmehr fünfundzwanzig Jahren meine Forschungen über die Geschichte unseres Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters begann, hatte ich über das fünfzehnte Jahrhundert, wie auch über die neuere Zeit aus meinem Jugendunterricht und meiner bisherigen Kenntniß, ganz andere Vorstellungen, als sie sich jetzt nach meiner langen und eingehenden Beschäftigung mit den Quellen gestaltet haben. Ich war im Verlauf meiner Studien ebenso erstaunt über ‚das vollkommen neue Wesen‘, das sich aus den Quellen über die Zustände unseres Volkes vor der politisch-kirchlich-socialen Umwälzung und nach derselben herausbildete, als jetzt mehrere Kritiker über meine Darstellung dieses neuen Wesens sich erstaunt äußern. Aber lediglich die Quellen haben dieses Wesen gezeichnet. Meine Schilderung der allgemeinen Volkszustände beim ausgehenden Mittelalter ist nicht aus meiner Phantasie entstanden oder künstlich zusammengefügt, sondern lediglich aus urkundlich documentirten, kritisch zuverlässigen, objectiv zusammengehörigen Zeugnissen der Zeitgenossen entworfen. Sie ist von keiner Geschichtspragmatik beherrscht, hat es nicht zu thun mit ‚psychologischen Momenten‘, trägt keine philosophische Färbung, sondern die lebendige Farbe der meist mit den eigenen Worten der Zeitgenossen dargestellten Zeit.

Nach gleicher Methode habe ich auch die Genesis und die Entwicklung der politisch-kirchlich-socialen Umwälzung aus objectiven Zeugnissen, größtentheils protestantischen Zeugnissen zu schildern versucht, schlicht und einfach die Thatsachen verzeichnet, welche meinen eigenen früheren Anschauungen über dieselbe eine andere Richtung gegeben haben. Meines Wissens habe ich nicht ein einziges Mal aus subjectiver Vorstellung den handelnden Personen Beweggründe untergeschoben, die ihnen fremd waren, habe nirgendwo mit Absicht Dinge verschwiegen, die ich zur richtigen Darstellung und Würdigung mittheilen mußte, habe auch nicht die kleinste Lücke der Ueberlieferungen mit eigenen Gebilden ausgefüllt. Sollte es doch der Fall sein, so weise man

mir dieß im Einzelnen nach und ich bin zu Berichtigungen bereit. Welcher Historiker könnte, wenn er auch noch so eifrig und gründlich gearbeitet, einstehen für die vollkommene Richtigkeit seiner Darstellung?

Aber für seine Aufrichtigkeit muß er einstehen. Und auf diese mache ich rückhaltlos und unbedingt Anspruch für mein Werk.

Mit voller Absicht habe ich es vermieden, persönlich die letzten Folgerungen aus meinen Mittheilungen zu ziehen. Ich überlasse das Endurtheil jedem einsichtigen Leser, durchaus befriedigt, wenn man meiner Arbeit nur nachsagen kann, daß sie bezüglich der darin behandelten Periode für historische Reflexionen und die Geschichtsphilosophie ein tieferes und festeres Fundament darbietet, als in so vielen Werken über jene Zeit vorhanden war.

Ich handle nach dem Ausspruche des Protestanten Böhmer: ‚Die Reformationsgeschichte bedarf einer völlig neuen Bearbeitung, das erkenne ich immer mehr, je eindringlicher ich mich mit den Schriften der Reformatoren selbst, die nach den neueren landläufigen Darstellungen fast in einem mythischen Gewande vor uns stehen, beschäftige. Es kommt dabei zunächst auf eine sichere Feststellung des objectiven Thatbestandes an.‘ [1]

‚Wenn ich eine Vorlesung über Kirchengeschichte besuche,‘ schrieb Ludwig Feuerbach im Jahre 1824 an seinen Vater Anselm aus Heidelberg, ‚so will ich auch Kirchengeschichte hören, nicht die Meinung dieses oder jenes Herrn, der sie vorträgt. Unter den erhabenen Ruinen vergangener Jahrhunderte will ich wandeln, nicht unter den Kartenhäusern von Hypothesen und subjectiven Ansichten, die man wohl Kindern zum Spielzeug in die Hände geben mag, aber nicht Studirenden. Man stelle doch nur rein objectiv die Facta, sei es in Handlungen oder im Glauben, hin, wie sie sich aus sich selbst ergeben‘, ‚dann erklärt die Geschichte sich durch sich selbst und in sich, sie bedarf dann keines fremden Commentators. Um die Größe, Erhabenheit und Schönheit des Kölner Domes einzusehen, braucht man wahrlich keinen Häuser-, Straßen- und Brückenbaumeister bei sich zu haben, der Einen auf Alles aufmerksam mache.‘ [2] Diese Worte, lieber Freund, sind mir wie aus der Seele geschrieben. Auch wende ich auf mein Werk gern die Worte von Carl Rosenkranz an: ‚Ein übelgelaunter Kritiker könnte mein Buch vielleicht damit herabwürdigen wollen, daß er verächtlich urtheilte, es bestehe ja zur Hälfte aus Anführungen. Gewiß; aber könnte er mir eine bessere Methode vorschlagen, den objectiven Beweis für die Existenz von Thatsachen zu geben?‘ [3]

Ich weiß wohl, daß man auch durch bloße Mittheilung von Thatsachen ein falsches Bild der Personen und Dinge und des ganzen geschichtlichen

---

[1] Böhmer's Leben und Anschauungen (Freiburg 1869) S. 265.

[2] Bei Karl Grün, L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß (1874) Bd. 1, 177.

[3] Diderot's Leben und Werke (1866) Bd. 1, Vorrede XXIV.

geworden wäre. Wo die Schönfärberei in so greifbarer Weise und in solchen Dimensionen auftritt, wie in den meisten protestantischen Darstellungen der Geschichte der kirchlichen Revolution, die man Reformation genannt hat, da hätte, scheint mir, allerdings der Historiker im Grunde das Recht, auf Thatsachen gestützt, geradezu zu polemisiren und der mehr oder minder bewußten Schönfärberei einen tödtlichen Stoß zu versetzen. Doch ich darf mir das Zeugniß geben, von diesem Rechte absolut keinen Gebrauch gemacht, sondern mich streng innerhalb der Grenzen rein objectiver Darstellung gehalten, bezüglich der Thatsachen weder in kirchlicher noch in politischer Beziehung irgendwo Partei ergriffen zu haben. Dieses Streben nach möglichster Objectivität ohne Polemik war meine einzige Tendenz, obschon, ich betone es, nicht allein der Apologet und Controversist, sondern auch der Historiker in dem gegebenen Falle an sich weiter gehen durfte.

Als ich vor nunmehr fünfundzwanzig Jahren meine Forschungen über die Geschichte unseres Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters begann, hatte ich über das fünfzehnte Jahrhundert, wie auch über die neuere Zeit aus meinem Jugendunterricht und meiner bisherigen Kenntniß, ganz andere Vorstellungen, als sie sich jetzt nach meiner langen und eingehenden Beschäftigung mit den Quellen gestaltet haben. Ich war im Verlauf meiner Studien ebenso erstaunt über ‚das vollkommen neue Wesen', das sich aus den Quellen über die Zustände unseres Volkes vor der politisch-kirchlich-socialen Umwälzung und nach derselben herausbildete, als jetzt mehrere Kritiker über meine Darstellung dieses neuen Wesens sich erstaunt äußern. Aber lediglich die Quellen haben dieses Wesen gezeichnet. Meine Schilderung der allgemeinen Volkszustände beim ausgehenden Mittelalter ist nicht aus meiner Phantasie entstanden oder künstlich zusammengefügt, sondern lediglich aus urkundlich documentirten, kritisch zuverlässigen, objectiv zusammengehörigen Zeugnissen der Zeitgenossen entworfen. Sie ist von keiner Geschichtspragmatik beherrscht, hat es nicht zu thun mit ‚psychologischen Momenten', trägt keine philosophische Färbung, sondern die lebendige Farbe der meist mit den eigenen Worten der Zeitgenossen dargestellten Zeit.

Nach gleicher Methode habe ich auch die Genesis und die Entwicklung der politisch-kirchlich-socialen Umwälzung aus objectiven Zeugnissen, größtentheils protestantischen Zeugnissen zu schildern versucht, schlicht und einfach die Thatsachen verzeichnet, welche meinen eigenen früheren Anschauungen über dieselbe eine andere Richtung gegeben haben. Meines Wissens habe ich nicht ein einziges Mal aus subjectiver Vorstellung den handelnden Personen Beweggründe untergeschoben, die ihnen fremd waren, habe nirgendwo mit Absicht Dinge verschwiegen, die ich zur richtigen Darstellung und Würdigung mittheilen mußte, habe auch nicht die kleinste Lücke der Ueberlieferungen mit eigenen Gebilden ausgefüllt. Sollte es doch der Fall sein, so weise man

mir dieß im Einzelnen nach und ich bin zu Berichtigungen bereit. Welcher Historiker könnte, wenn er auch noch so eifrig und gründlich gearbeitet, einstehen für die vollkommene Richtigkeit seiner Darstellung?

Aber für seine Aufrichtigkeit muß er einstehen. Und auf diese mache ich rückhaltlos und unbedingt Anspruch für mein Werk.

Mit voller Absicht habe ich es vermieden, persönlich die letzten Folgerungen aus meinen Mittheilungen zu ziehen. Ich überlasse das Endurtheil jedem einsichtigen Leser, durchaus befriedigt, wenn man meiner Arbeit nur nachsagen kann, daß sie bezüglich der darin behandelten Periode für historische Reflexionen und die Geschichtsphilosophie ein tieferes und festeres Fundament darbietet, als in so vielen Werken über jene Zeit vorhanden war.

Ich handle nach dem Ausspruche des Protestanten Böhmer: ‚Die Reformationsgeschichte bedarf einer völlig neuen Bearbeitung, das erkenne ich immer mehr, je eindringlicher ich mich mit den Schriften der Reformatoren selbst, die nach den neueren landläufigen Darstellungen fast in einem mythischen Gewande vor uns stehen, beschäftige. Es kommt dabei zunächst auf eine sichere Feststellung des objectiven Thatbestandes an.‘ [1]

‚Wenn ich eine Vorlesung über Kirchengeschichte besuche,‘ schrieb Ludwig Feuerbach im Jahre 1824 an seinen Vater Anselm aus Heidelberg, ‚so will ich auch Kirchengeschichte hören, nicht die Meinung dieses oder jenes Herrn, der sie vorträgt. Unter den erhabenen Ruinen vergangener Jahrhunderte will ich wandeln, nicht unter den Kartenhäusern von Hypothesen und subjectiven Ansichten, die man wohl Kindern zum Spielzeug in die Hände geben mag, aber nicht Studirenden. Man stelle doch nur rein objectiv die Facta, sei es in Handlungen oder im Glauben, hin, wie sie sich aus sich selbst ergeben‘, ‚dann erklärt die Geschichte sich durch sich selbst und in sich, sie bedarf dann keines fremden Commentators. Um die Größe, Erhabenheit und Schönheit des Kölner Domes einzusehen, braucht man wahrlich keinen Häuser-, Straßen- und Brückenbaumeister bei sich zu haben, der Einen auf Alles aufmerksam mache.‘ [2] Diese Worte, lieber Freund, sind mir wie aus der Seele geschrieben. Auch wende ich auf mein Werk gern die Worte von Carl Rosenkranz an: ‚Ein übelgelaunter Kritiker könnte mein Buch vielleicht damit herabwürdigen wollen, daß er verächtlich urtheilte, es bestehe ja zur Hälfte aus Anführungen. Gewiß; aber könnte er mir eine bessere Methode vorschlagen, den objectiven Beweis für die Existenz von Thatsachen zu geben?‘ [3]

Ich weiß wohl, daß man auch durch bloße Mittheilung von Thatsachen ein falsches Bild der Personen und Dinge und des ganzen geschichtlichen

[1] Böhmer's Leben und Anschauungen (Freiburg 1869) S. 265.

[2] Bei Karl Grün, L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß (1874) Bd. 1, 177.

[3] Diderot's Leben und Werke (1866) Bd. 1, Vorrede XXIV.

Entwicklungsprocesses vorführen kann, wenn man nämlich den Thatsachen ihr Maß nimmt und durch eigenmächtige Gruppirung derselben Licht und Schatten verkehrt vertheilt. Wer dieß absichtlich thun wollte, müßte von vornherein auf den Namen eines Historikers verzichten. Aber es kann auch durch menschliche Beschränktheit unabsichtlich geschehen, und es entstehen dann Irrthümer, die viel schlimmer sind, als wenn sich in einem Geschichtswerke vereinzelte, selbst häufige irrige Angaben vorfinden. Sollte ich auch solche Irrthümer begangen haben, so schulde ich Jedem, der sie mir nachweisen kann und will, aufrichtigen Dank. Denn wer möchte nicht willig und gern gegen bisherige Irrthümer die Wahrheit eintauschen! Aus allgemeinen Anklagen aber, ich hätte durch ein Verfahren, wie das bezeichnete, ein falsches Gesammtbild entworfen, kann ich Nichts lernen, und der historischen Wissenschaft ist mit solchen allgemeinen Anklagen nicht gedient. Die bisher gegen mich erschienenen Kritiken bieten mir keine Berichtigungen dar, weder bezüglich vereinzelter falscher Angaben und Deductionen, die man mir zur Last legt, noch bezüglich meiner Gesammtdarstellung.

Mit Zorn, Groll und persönlicher Invective, welche manche Kritiker als nothwendige Bestandtheile einer kräftigen und durchgreifenden Polemik anzusehen scheinen, habe ich Nichts zu thun. Meiner Natur sind Zorn und Groll fremd, und wenn ich gegen Kritiker, welche solche Anklagen und Beschuldigungen wider mich erheben, wie ich sie im Eingang meines Briefes anführte, zur Feder greife, so brauche ich nicht zu befürchten, daß ich in gleichen Ton verfalle.

Es hat mich überhaupt, ich gestehe, eine schwere Ueberwindung gekostet, meine Ferienzeit, die ich hier in ländlicher Ruhe zur Erholung zubringen wollte, zu polemischen Entgegnungen zu verwenden und zum Zweck derselben wohl auch noch über die Ferien hinaus meine positiven Arbeiten für die Fortsetzung meines Geschichtswerkes unterbrechen zu müssen. Aber ich kann mich der Ueberzeugung nicht verschließen, daß ich, nachdem mein historisches Werk durch so viele Anklagen und Beschuldigungen auf das Gebiet der Controverse gezogen, nicht schweigen darf, um nicht die Ergebnisse langjähriger Forschungen der Abneigung und Willkür voreingenommener Kritik preiszugeben, auch nicht schweigen darf zu den geschehenen Verunglimpfungen meines kirchlich-katholischen Bekenntnisses. ‚Ich stehe auf einem ganz andern Standpunkte wie Du,‘ schrieb mir am 23. Juni ein seinem protestantischen Bekenntnisse aufrichtig ergebener Freund, ‚aber die gegen Dich in Umlauf gesetzten Verdächtigungen und Beschuldigungen, die auf angeblichen religiösen Fanatismus, bewußte Entstellung oder Verschweigung der Wahrheit, sogar auf Perfidie hinauslaufen, haben mich empört. Willst Du denn das Alles ruhig über Dich ergehen lassen? Antwortest Du nicht, so erweckst Du offenbar den Verdacht, Du könntest nicht antworten, Du sähest

Dich selbst für geschlagen an, und es wird sich, vielleicht selbst bei Deinen Glaubensgenossen, eine Meinung gegen Dein Werk als ein berechnetes Tendenzwerk festsetzen, welche demselben sehr schädlich sein wird.' Ich wurde verwiesen auf einen Artikel im Berliner ‚Reichsboten', Beilage zu Nro. 88, worin die Redaktion dieses Blattes in Bezug auf eine der gegen mich erschienenen Kritiken, und zwar auf diejenige des Erlanger Consistorialrathes Herrn Dr. A. Ebrard, die Hoffnung ausspricht: ‚wenn die Katholiken selbst erst hinter diese tendenziösen Geschichtsdarstellungen' kämen, ‚so dürften dieselben bei ihnen das Gegentheil bewirken', was ein ‚ultramontaner Schriftsteller', wie ich, zu bewirken bemüht sei. Auch in der Beilage zu Nro. 97 des ‚Reichsboten' wurden die Leser nochmals auf Ebrard's Kritik gegen mich eindringlich aufmerksam gemacht, um sich daraus ‚über diese Sorte von Geschichtschreibung genauer zu orientiren'. ‚Mag man katholischerseits fortfahren,' hieß es bezüglich meiner Geschichte, ‚in dieser Weise zu kämpfen, wenn man wirklich nicht anders kämpfen zu können meint, aber das Testimonium, das man sich damit ausstellt, ist bezeichnend, und was man damit anrichtet, wird am letzten Ende wahrlich nicht unserer evangelischen Sache Schade sein. Nur wundere man sich nicht, wenn wir Evangelischen nicht aufhören, diese Kampfesweise gebührend zu beleuchten, wahrlich nicht aus Lust zur Polemik, sondern aus Unlust an der Verleugnung und Fälschung der Wahrheit, und auch nicht aus Haß gegen unsere Gegner, sondern in der Hoffnung, ihnen die Augen zu öffnen, ehe es zu spät ist.'

Auch meine Absicht ist, ‚die Kampfesweise' meiner Gegner ‚gebührend zu beleuchten', und auch wahrlich nicht aus Lust zur Polemik oder in einem Gefühle des Hasses, sondern lediglich zum Zwecke historischer Wahrheitserkenntniß durch Thatsachen festzustellen, auf welcher Seite sich ‚Verleugnung und Fälschung der Wahrheit' findet.

In meinem nächsten Briefe will ich Sie zuvörderst mit denjenigen Kritikern bekannt machen, gegen welche hauptsächlich ich aufzutreten genöthigt bin.

Zweiter Brief.

Allgemeine Sätze der Kritiker meines Werkes.

Die in meinem vorigen Briefe erwähnte Kritik des Herrn Consistorialrath Dr. A. Ebrard, betitelt ‚Janssen und die Reformation‘, befindet sich im April- und Maiheft der ‚Allgemeinen conservativen Monatsschrift für das christliche Deutschland‘ von Nathusius und v. Oertzen (Leipzig 1882). Der Kritiker verwirft Eingangs seiner Besprechung mein Werk keineswegs ganz und gar. ‚Wir müssen uns erinnern,‘ sagt er, ‚welches unschätzbare Heilsgut wir in dem unverschleierten Evangelium besitzen, um an diejenige literarische Erscheinung unbefangenen Auges und getrosten Herzens herantreten zu können, deren Besprechung dieser Aufsatz gewidmet ist. Janssen's Geschichte des deutschen Volkes seit Ausgang des Mittelalters ist ein bedeutendes, sehr gelehrtes und in seiner Weise sehr gründliches Werk. Ausgerüstet mit einer höchst anerkennenswerthen Belesenheit und tüchtigem Quellenstudium, führt der Autor — ein zweiter Döllinger — in ruhiger, meist würdiger Sprache, besonders gern der Zeugnisse aus evangelischem Munde sich bedienend, wuchtige Schläge gegen die Reformation. Das Buch ist so geschickt angelegt, daß gewiß mancher evangelische Leser, der es der Reihe nach durcharbeitet, von einer Art Angst befallen wird: hat der Mann nicht am Ende Recht?‘ ‚In einigen Fällen freilich bringt Janssen Dinge vor, von denen man sagen muß: das ist geradezu unwahr.‘ ‚Mit den meisten seiner Anführungen hat es jedoch seine Richtigkeit. Er wirkt durch die geschickte Art, wie er gruppirt, wie er Folgerungen zieht, wie er gelegentlich einen Fingerzeig, ein Memento beifügt, gelegentlich ein solches hinwegläßt, aber mehr als durch Alles, was er sagt, wirkt er durch das, was er verschweigt. Und unter diesem bleibt die Hauptsache das, was er darum nicht sagt, weil er es nicht sagen kann.‘ Worin dieses besteht, werden Sie später hören.

Auf Herrn Ebrard habe ich in meinen Briefen besondere Rücksicht zu nehmen, weil er im Verlauf seiner Kritik nicht allein wiederholt mich selbst an der Ehre angreift, sondern namentlich, weil er auch gegen katholische Lehre

und Praxis seine Angriffe richtet. Die von ihm aufgeworfenen confessionell strittigen Fragen werde ich ruhig zu erörtern suchen.

Für die Controverse über historische Fragen ungleich beachtenswerther als die Abhandlung des Herrn Ebrard sind ‚die Glossen zu J. Janssen's Geschichte des deutschen Volkes', welche G. Kawerau, Pfarrer in Klemzig, in dem dritten bis achten Heft der Luthardt'schen ‚Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben' (Leipzig 1882) veröffentlicht hat. ‚In wohldurchdachtem Plane und in kunstvoller Durchführung,' sagt Kawerau, ‚hat Janssen die Reformation als das Nationalunglück der Deutschen vor unseren staunenden Blicken enthüllt.' ‚O wie verlockend strecken sich hier die Arme der Mutter Kirche dem verirrten Protestanten entgegen! Janssen's Buch ist eine Einladung zur Conversion in großartigem Stile, und wer ohne selbständiges Urtheil nach seiner Geschichte des deutschen Volkes greift, der ist in nicht geringer Gefahr, diesem Sirenengesang Glauben zu schenken und sich von ihm bethören zu lassen': ‚offenkundig' übe bereits das Werk ‚in ‚conservativen Kreisen unseres evangelischen Deutschland' eine ‚dupirende Wirkung' aus. Allerdings enthalte dasselbe ‚außerordentlich viel Wahrheitsmomente'. So sei das von den kirchlichen Zuständen beim Ausgang des Mittelalters entworfene Bild, obgleich ‚maßlos übertrieben', ‚doch unzweifelhaft ein durchaus erwünschtes Correctiv zu der entgegengesetzten Einseitigkeit, die sich in evangelischen Darstellungen häufig antreffen läßt'. ‚So wird ferner die Verbindung Luther's mit den Humanisten und der Einfluß, den diese auf jenen ausgeübt haben, fortan auch auf evangelischer Seite viel entschiedener anzuerkennen und in Rechnung zu ziehen sein, als bisher vielfach geschehen ist. So wird, um noch einen dritten Punkt herauszuheben, das Jahr 1525 mit dem Regierungsantritt Johann's des Beständigen, als des Mannes, der zuerst die Staatsgewalt in den Dienst der Reformation gestellt hat, als verhängnißvoll für die reformatorische Bewegung anzuerkennen sein.' Im Allgemeinen aber, sagt Kawerau, sei ich ‚ein Tendenzhistoriker vom reinsten Wasser': ‚der eigenthümliche Reiz' des Werkes ‚und zugleich seine Schädlichkeit liegt in der Kunst, mit welcher hier raffinirteste Tendenz in scheinbar harmloseste, nur den Quellenbefund widerspiegelnde Objectivität sich zu hüllen gewußt hat'. ‚Der Verfasser redet fast nirgends selber, sondern gibt ein Quellenmosaik, das mit eindringlicher Gewalt zum Leser redet. Aber eben in dem Arrangement dieser Quellenexcerpte, in der Geschicklichkeit, mit welcher der Verfasser das seiner Tendenz Zweckdienliche in möglichster Breite und Umständlichkeit vorzutragen, dagegen über Alles, was ihm nicht paßt, hinwegzuschlüpfen versteht, verräth sich der Parteistandpunkt des Verfassers, der die Geschichte nach seinen Wünschen und Neigungen beliebig zurechtstutzt.' Zum Beweise hierfür will Kawerau in seinen ‚Glossen' Beiträge liefern. Er behandelt I. das Predigtwesen am Ende des Mittel-

alters, II. den Charakter des kirchlichen und religiösen Lebens am Ausgang des Mittelalters, III. Wallfahrten und Ablaß, IV. Gebet, Bibel, Kirchenlied.

Auch Herr Kawerau macht mir an mehreren Stellen bewußte Unwahrheit zum Vorwurf und stellt gegen katholische Lehre und Praxis Behauptungen auf, welche einer nähern Entgegnung bedürfen.

Früher als die beiden genannten Kritiker stand Professor H. Baumgarten aus Straßburg in einem Artikel: „Janssen's deutsche Geschichte' in der Beilage zur Augsburger Allgemeinen Zeitung vom 8. Februar dieses Jahres gegen mich auf, und hob, sagt Herr Kawerau S. 143, ‚völlig zutreffend hervor, wie bei dem Schein höchster Objectivität doch für jeden, der die Quellen jener Zeit aus eigenem Studium kenne, die Parteilichkeit des Verfassers ganz evident sei'.

‚Janssen hat mit vollem Recht,' schreibt Baumgarten, ‚seine ganze Kraft auf die Verarbeitung des vorliegenden Materials verwendet, auf die geistige Durchdringung desselben. Er hat das aber mit so wunderbarem Erfolge gethan, daß er aus dem bekannten Stoff ein vollkommen neues Wesen geschaffen hat. Nicht bloß in der Grundanschauung, sondern in allen Einzelnheiten erscheinen Menschen und Dinge in diesem Buch so absolut von dem verschieden, was man bisher darüber meinte, daß man an manchen Stellen glauben könnte, man lese zum erstenmal von einer Zeit, welche der Geschichte bis dahin wunderbarerweise unbekannt geblieben sei.' ‚Er argumentirt, er reflectirt nicht, er läßt lediglich die Quellen reden.' ‚Das vollkommen neue Wesen' meines Werkes tritt dem Kritiker besonders entgegen durch einen Vergleich zwischen mir und Ranke. ‚Wenn man bisher im Allgemeinen,' sagt er, ‚auch Ranke eine gewisse objective Ruhe und die Gabe nachgerühmt hat, er construire nicht ein Bild der von ihm geschilderten Zeiten, sondern lasse dieses Bild aus den Begebenheiten selbst hervorgehen, so muß man bei der Lectüre Janssen's, der ja selbst so gut wie gar Nichts sagt, in dieser Meinung sehr irre werden, und sich vielmehr dazu bekehren, daß uns Ranke doch von der Reformationszeit eine ganz willkürliche Vorstellung gegeben habe. Denn ob man nun die einzelnen Personen oder besonders wichtige Vorgänge vergleicht, wie sie der Eine und der Andere schildert, nie und nirgends findet man bei Janssen die entfernteste Aehnlichkeit mit dem, was man aus Ranke kennt. Gewiß ein ganz eigenes Phänomen, wie man es in der Art vielleicht noch niemals erlebt hat.' Dieses Phänomen, ‚das vollkommen neue Wesen' meines Werkes, erklärt sich, wie ich später anführen werde, nach der Ansicht des Kritikers einfach dadurch, daß meine Gesammtauffassung der Geschichte eine ungeheuerliche und sich selbst widersprechende ist und ich die Quellen nicht unbefangen und unparteiisch benutze, sondern ‚in behaglicher Breite bei Allem verweile, was die protestantische Welt in einer gewaltig aufgeregten Zeit nach dieser oder jener Seite gefehlt hat', dagegen von dem, ‚was in der katholischen

Welt Entsprechendes geschah, entweder ganz schweige oder mit leichten Andeutungen darüber hinweggehe'. Insbesondere soll ich ‚die von Protestanten eröffneten Quellen so benutzt haben', ‚daß man leider nur die Wahl zu haben scheint', entweder an meinem ‚wissenschaftlichen Verständniß' oder an meiner ‚bona fides zu zweifeln'. Baumgarten nimmt aber Anstand, das eine oder das andere zu thun. ‚In Wahrheit,' sagt er, ‚verhält sich die Sache jedoch wohl anders. Religiöser oder politischer Parteieifer vermag einen an sich scharfen Blick so zu trüben, daß vor ihm die wahren Linien die seltsamsten Verschiebungen erfahren. Niemand wird Janssen, wenn er seine deutsche Geschichte sorgfältig gelesen hat, ein nicht gewöhnliches historisches Talent, ein ausgedehntes Wissen, großes Geschick in der Behandlung des Materials absprechen. Aber die confessionelle Verbitterung hat alle diese Gaben vergiftet. Mit dem religiösen Fanatismus, wie ihn die letzten zehn Jahre unter uns zu unserm namenlosen Schaden erzeugt haben, ist er an seine geschichtliche Aufgabe gegangen.'

Viel weiter als Baumgarten geht eine mit F. unterzeichnete Recension in Zarncke's ‚Literarisches Centralblatt' (1882 Nr. 20), auf die ich nur Rücksicht nehmen werde wegen des wissenschaftlichen Ansehens, welches das Organ in weiteren Kreisen besitzt. ‚In der einseitigen Hervorhebung des ihm Passenden,' heißt es dort über mein Werk, ‚und der gänzlichen Verschweigung des ihm nicht Passenden leistet der Verfasser das Menschenmögliche.' ‚Es ist kaum möglich, die Entstellung der Wirklichkeit, die durch diese Versündigungen an dem Einmaleins der Geschichte hindurch geht, auf bloße Voreingenommenheit zurückzuführen, es liegt ihr bewußte Absicht zu Grunde. Woher sonst die zahllosen Trugschlüsse, die nicht aus Unwissenheit des Verfassers zu erklärenden Verschweigungen? Des Wunderbaren in diesem ganzen Attentat auf Alles, was historische Wissenschaft heißt, ist mehr, als hier auch nur angedeutet werden kann; das Wunderbarste aber bleibt doch, daß' — doch darüber werde ich bei der Besprechung der Recension berichten.

Wie diese Recension sich an Baumgarten anschließt, so schließt sich eine in Meßner's ‚Neue evangelische Kirchenzeitung' am 3. Juni 1882 erschienene an Ebrard an. ‚Ein neuer Band des Janssen'schen Geschichtswerkes,' sagt der Recensent, ‚ist für manche Kreise, leider nicht bloß der römischen Kirche, eine Art von Ereigniß. Und unleugbar gehört diese Geschichtschreibung unmittelbar zu den Bestrebungen, mit welchen der deutsche Katholicismus sich auf der ganzen Linie zum Angriff dem Protestantismus gegenüberstellt.' Da eine Gegenarbeit ‚von berufener Seite', die mich ‚im Einzelnen widerlege', noch nicht vorhanden, ‚so entfällt denn selbst manchem guten Protestanten der Muth, und er fragt mit Sorge, ob nicht doch die geschichtliche Wahrheit dem Protestantismus weniger Recht gebe, als wir denken'. Aber dieß sei

nicht der Fall. Denn ‚strenge genommen‘ sei ich ‚gar kein Historiker‘; mein Werk sei ‚ohne Geist und Idee, ohne Erklärung des Geschehenen und ohne Erkenntniß des Nothwendigen‘; ‚namentlich‘ fehle mir ‚wirklich jede Fähigkeit, Luther zu verstehen‘, und ‚von dem, was Luther's häusliches Leben der deutschen Familie gegeben‘, finde sich bei mir Nichts ‚aus Mangel an Verständniß‘. Das Resultat der eine Spalte langen Recension lautet: ‚Die evangelische Kirche darf getrost sein, vor einer solchen Geschichtschreibung braucht sie sich nicht zu fürchten.‘ Ich meinerseits brauche auf die Recension nicht zurückzukommen, denn sie wiederholt im Wesentlichen nur zwei Sätze Ebrard's, welche ich später besprechen werde: über die sittliche Verwilderung des Volkes und über den protestantischen Summepiscopat.

Verschiedene kürzere Beurtheilungen meines Werkes kommen in meinen Briefen gelegentlich zur Sprache.

Um häufige Wiederholungen derselben Gegenstände und Fragen zu vermeiden und um einen gewissen Zusammenhang in meine Briefe zu bringen, kann ich die einzelnen Kritiker nicht nach einander vornehmen, sondern muß sie neben einander je nach den Gegenständen und Fragen behandeln. Mehrere wichtige Punkte, welche ich in meiner Geschichte nur kurz berühren konnte, bringe ich jetzt ausführlicher zur Sprache, und so dienen diese Briefe zur Ergänzung meines Werkes, in Manchem auch zur Erläuterung desselben.

Dritter Brief.

Ueber die kirchlichen Zustände vor der Kirchentrennung.

Sämmtlichen Kritiken gemeinsam ist die Anklage, daß ich überall, wo es sich um katholische Persönlichkeiten und Zustände handelt, entweder Alles in zu rosigem Lichte darstelle oder Ungünstiges verschweige. Die dafür vorgebrachten Belege werde ich im Einzelnen untersuchen.

In erster Linie aber, scheint mir, haben Männer, welche solche Anklagen gegen einen Historiker erheben, die strengste Pflicht, ganz genau zu sein in den thatsächlichen Angaben, die sie dem Werke desselben entnehmen, nicht diese Angaben bald zu übertreiben, bald sie abzuschwächen und dadurch in beiden Fällen zu entstellen. Sie haben ferner die Pflicht, den Autor keine Dinge sagen zu lassen, die sich in seinem Werke nicht finden, oder sogar das Gegentheil sagen zu lassen von dem, was er wirklich sagt, endlich die Kunst der Verschweigung, die sie ihm zum Vorwurfe machen, nicht selbst zu üben.

Wie wenig die Kritiker diesen Pflichten gegen mich Genüge gethan, werde ich zunächst an einigen Beispielen darthun. Ich beginne mit Kawerau.

Derselbe übertreibt wiederholt meine Angaben. Wenn ich bei Besprechung der deutschen Bibelübersetzungen vor Luther Bd. 1, 51 bemerke: ‚Die rasche Folge der Drucke und die ausdrücklichen Zeugnisse der Zeitgenossen lassen *auf eine weite Verbreitung* dieser Uebersetzungen im Volke schließen‘, und S. 609 angebe: ‚Einsichtsvolle Männer wie Geiler von Kaisersberg und Sebastian Brant bestritten schon die Ersprießlichkeit der vollständigen heiligen Schrift in den Händen des Volkes‘, so behauptet Herr Kawerau: ‚Wir werden glauben gemacht, *daß Gottes Wort so ziemlich in Jedermanns Hand gewesen sei*‘ (S. 263). Wer solches behaupten wollte, würde sich allerdings in seiner Entstellung der Wahrheit einer ‚Tendenz‘ schuldig machen, aber nicht ‚der raffinirtesten‘, sondern einer unfreiwillig komischen Tendenz, denn alle Welt müßte ihn fragen: Wie, die Bibelübersetzungen sollen schon so ziemlich in Jedermanns Hand gewesen sein in einer Zeit, in welcher dieselben noch nicht anders als in großen, meist mit

Holzschnitten versehenen kostspieligen Folio-Ausgaben erschienen? Wenn ich unter Verweisung auf Franz Pfeiffer's Mittheilungen über die sogenannten ‚Predigtmärlein‘ mich dahin ausspreche: ‚sie sollten zu mehrerer Veranschaulichung und zur besseren Einprägung der vorgetragenen Sittenlehre dienen und übten gewiß in vielen Fällen auf den klaren und gesunden Sinn der Menge einen guten Einfluß aus‘, so heißt das für Kawerau: ‚von deren Segen Janssen so viel zu rühmen weiß‘. Wenn ich sage: ‚Die in verschiedenen Gegenden im Volksmunde lebenden kirchlichen Gesänge wurden seit Erfindung der Buchdruckerkunst rasch zum Gemeingute Aller gemacht‘, so läßt mein Kritiker mich sagen: ‚Der reiche Schatz von geistlichen Gesängen war „Gemeingut Aller“‘. Kawerau macht seine Schriften durch die Druckkunst zum Gemeingute Aller; daß sie aber dadurch auch wirklich ein Gemeingut Aller werden, wird er schwerlich behaupten. Wenn man die Angaben eines Autors so übertreibt, so ist es leicht, seine Schilderung für ‚maßlos übertrieben‘ auszugeben. Doch das sind nur Kleinigkeiten. Ich will Ihnen Wichtigeres beibringen für die Art der Kritik, die Kawerau gegen mich ausübt.

Wir Katholiken haben nicht den geringsten Grund, die vor dem Ausbruch der religiösen Umwälzung des sechzehnten Jahrhunderts im äußern Leben der Kirche vorhanden gewesenen Schäden, Mißbräuche und Aergernisse zu läugnen oder zu bemänteln. Ich habe dieselben in meinem Werke auch nirgends geläugnet oder bemäntelt, vielmehr scharf und entschieden betont. Um mir aber ‚raffinirteste Tendenz‘ in der Schilderung der kirchlichen Zustände vorwerfen zu können, ist Kawerau mit meinen Mittheilungen darüber in einer Weise umgesprungen, daß man sie kaum wieder erkennt.

Als ‚kirchliche Mißstände‘, sagt er S. 264, ‚nennt Janssen Band 1, 594—598 zunächst die zu ungleichmäßige Vertheilung der kirchlichen Einkünfte; infolge davon habe der höhere Klerus in Ueberfluß gelebt und sei daher oft in Ueppigkeit gerathen, während der niedere aus Armuth sich oft unpassenden Erwerbsarten zugewendet habe‘. In diesem Satze ist die wichtigste Hälfte dessen, was ich gesagt habe, verschwiegen, und die andere Hälfte wesentlich abgeschwächt. ‚Der Geiz, der tiefste Grundfehler der Zeit,‘ heißt es bei mir, ‚offenbarte sich innerhalb des Clerus aller Grade und Ordnungen in der Sucht, die kirchlichen Renten und Einkünfte, Taxen und Sporteln nach Möglichkeit zu erhöhen. Die deutsche Kirche war die reichste der Christenheit. Man berechnete, daß fast ein Drittel des gesammten Grundeigenthums sich in den Händen der Kirche befand, und verurtheilte deßhalb um so mehr das von geistlichen Vorstehern ausgehende Streben, diesen Besitz noch immer zu vergrößern. In manchen Städten besaßen die kirchlichen Stiftungen den größten Theil der Stadtflur. Innerhalb der Geistlichkeit selbst machten sich bezüglich der Einkünfte die schroffsten Gegensätze bemerklich. Der niedere

seelsorgerliche Clerus hatte außer den vielfach unsicheren Zehnten und Stolgebühren keine Gehälter und wendete sich aus Armuth oder Habsucht nicht selten Erwerbsarten zu, die mit seinem Stande durchaus unverträglich waren und ihn der Mißachtung des Volkes aussetzen mußten. Die höhere Geistlichkeit dagegen hatte Reichthum und Ueberfluß und trug gar oft keine Scheu, denselben in einer die Besitzlosen des Volkes aufregenden, die Begehrlichkeit der höheren weltlichen Stände steigernden, alle ernsteren Gemüther verletzenden und ärgerlichen Weise zu offenbaren.' Zum Belege dafür bringe ich Schilderungen aus mehreren gleichzeitigen Quellen bei.

‚Auch bei den Bettelmönchen,' läßt Kawerau mich ferner sagen, ‚habe es nicht überall gut ausgesehen.' ‚Nur referendo,' fährt derselbe fort, ‚theilt er dann noch mit, daß an vielen Orten über die häufigen und großen Geldsendungen nach Rom, über Annaten und Palliengelder Klage geführt worden sei.'

Was ich in Wahrheit sage, lautet anders. Nachdem ich angegeben, daß ‚die adelichen Klöster sich am häufigsten der kirchlichen Reform widersetzten', fahre ich Bd. 1, 603 fort: ‚Aber auch in den Bettelorden, worin sich wesentlich Söhne aus dem Bürger- und Bauernstande befanden, wurde den Reformbemühungen oft heftiger Widerstand geleistet. Aus vielen Klöstern dieser Orden sprangen die Mönche, zum Beispiel im Jahre 1481 die Augustiner in München, geradezu aus. Die Mönche, welche Geiler von Kaisersberg am schärfsten brandmarkte, „die Bösen, Unregulirten und Buben, ich kann sie", sagt er, „nit anders genennen", waren namentlich die Barfüßer in ihrem oft überaus ärgerlichen Lebenswandel. An sehr vielen Orten wurden Klagen laut über gewinnsüchtigen Mißbrauch des Heiligen, über leichtfertige Verhängung kirchlicher Strafen, insbesondere des Interdictes, über die häufigen und großen Geldsendungen nach Rom, über Annaten und Palliengelder.'

Sie sehen, wie auch hier wieder Herr Kawerau das Wichtigste weggelassen hat, um seine These: ‚raffinirteste Tendenz' zu begründen.

Und was soll es heißen: ‚Nur referendo' hätte ich über die besagten Klagen gesprochen? Soll es etwa heißen, ich hätte dieselben nicht für gerechtfertigt gehalten? Das Gegentheil davon springt jedem Leser in die Augen, der mein Buch ruhig und ohne Vorurtheil liest, z. B. was ich über Annaten, Palliengelder u. s. w. bei der Darstellung des Wormser Reichstags von 1521 Bd. 2, S. 157 fll. gesagt und speciell bezüglich des Mainzer Erzstiftes Bd. 2, S. 65: ‚Für das Mainzer Erzstift beliefen sich die Palliengelder damals auf nicht weniger als zwanzigtausend rheinische Gulden, welche von den einzelnen Landschaften des Stiftes aufgebracht werden mußten. Binnen einem Jahrzehnt war die ungeheure, die Erbitterung des Volkes erregende Summe schon zweimal entrichtet worden.'

‚Den Eindruck', sagt der Kritiker weiter, den ‚die Zugeständnisse bezüglich der kirchlichen Mißstände machen könnten', weiß Janssen ‚sehr geschickt durch zahlreiche Citate abzuschwächen, in denen das Lob der damaligen frommen und gelehrten Geistlichen, sowie der Mehrzahl der deutschen Bischöfe laut verkündigt wird'.

Auch hier wieder findet sich ‚die Tendenz' nicht auf meiner Seite. ‚Als thätige Beförderer der reformatorischen Bestrebungen erwiesen sich', sage ich, ‚viele seeleneifrige, durch Tugend und Gelehrsamkeit ausgezeichnete Bischöfe', und bringe hierfür die nöthigen Citate bei, unter anderen die Worte Geiler's von Kaisersberg: ‚Man findet viele fromme Oberen, nimm die Bischöfe, so findest du fromme Prälaten, nimm einen zu Bamberg, einen zu Worms, einen zu Trent, alle zu unseren Zeiten.' Heißt dieß ‚das Lob der Mehrzahl der deutschen Bischöfe laut verkündigen' lassen? Bilden ‚Viele' die Mehrzahl, dann habe ich von dieser Mehrzahl auch das Gegentheil verkündigen lassen. ‚Man beschwerte sich allgemein darüber, daß viele Bischöfe in ihren Sprengeln, deren Nutznießer sie waren, weder wohnen konnten noch wollten, und daß vielen derselben Schwert und Helm besser anstehe, als Mitra und Krummstab. Der Unwille des Volkes gegen die kriegführenden Prälaten steigerte sich von Jahr zu Jahr.' ‚Man findet manche ganz unwissende Bischöfe,' schrieb Trithemius, ‚weil sie, was eine schwere Plage der Kirche, nur nach hoher Geburt erwählt werden, ohne oft auch nur mittelmäßige Studien gemacht zu haben.' Als einen ganz schlagenden Beweis dafür erwähne ich die Thatsache, daß der Cölner Erzbischof Hermann von Wied ein ihm überbrachtes lateinisches Credenzschreiben des englischen Gesandten Robert Pace nicht verstand, sondern sich erst verdeutschen lassen mußte. ‚Bei den hochgeborenen Herren,' sage ich, ‚drängte der Fürst den Bischof oft so vollständig in den Hintergrund, daß zum Beispiel in Straßburg den Bischöfen lange Zeit hindurch selbst die Insignien ihrer Würde, Inful und Stab, abhanden gekommen waren, ohne daß man das Bedürfniß gefühlt hätte, sie neu anfertigen zu lassen. Der Straßburger Bischof Pfalzgraf Robert († 1478) las niemals die heilige Messe' u. s. w.

Und ich spreche ja nicht bloß im ersten Bande von den deutschen Bischöfen, die schon vor dem Ausbruch der kirchlichen Revolution am Ruder saßen. Es ist fürwahr kein Lob derselben, was ich durch die päpstlichen Legaten Aleander und Morone, durch den gut katholischen Herzog Georg von Sachsen verkündigen lasse. An Dutzenden von Stellen erweist mein zweiter und dritter Band das Gegentheil von dem, was Kawerau mir in den Mund legt. Es gereichte der Kirche zum höchsten Unheil, daß beim Beginne und im ersten Verlauf der Umwälzung, die man später Reformation genannt hat, auf den meisten erzbischöflichen und bischöflichen Stühlen Deutschlands Männer saßen, die sich weder durch apostolischen Wandel noch durch

Gelehrsamkeit und Pflege kirchlichen Lebens und kirchlicher Wissenschaft auszeichneten. Gerade ‚in der Zeit der Noth‘ trat es, wie ein Zeitgenosse sagt, ‚Allen sichtlich hervor, was es für die Kirche bedeutete, daß die höchsten geistlichen Stellen und Würden in der Regel nur mit nachgeborenen Söhnen fürstlicher und adelicher Familien besetzt wurden‘, daß es, wie ich Bd. 1, 595—598 angegeben, den Fürsten gelungen war, so viele erzbischöfliche und bischöfliche Stühle in ihre Gewalt zu bekommen. Wie die Fürsten durch ihre Politik der Eigensucht und Vergrößerungsgier das Kaiserthum nach Möglichkeit zu Grunde gerichtet, so hatten sie durch dieselbe Politik die schlimmsten Uebel und Mißbräuche auf kirchlichem Gebiete hervorgerufen, und schuldigten dann die Kirche an, der sie doch selbst ‚den Judaskuß gegeben‘. Niemand hat dieses besser gekennzeichnet, als einer der Edelsten unter den Fürsten selbst, Herzog Georg von Sachsen, wie Kawerau bei mir Bd. 2, 342—344 nachlesen kann.

Ich habe oben betont, daß der Kritiker in seinem Referate über meine Schilderung der kirchlichen Zustände die Worte unterdrückt hat: ‚An sehr vielen Orten wurden Klagen laut über gewinnsüchtigen Mißbrauch des Heiligen.‘ Warum hat er diese Worte unterdrückt? Sollen etwa seine protestantischen Leser meinen, ich hätte Derartiges verschwiegen? Den schlimmsten Fall eines solchen Mißbrauches finden wir im Jahre 1509 in Bern, wo vier Dominicaner in gewinnsüchtiger Absicht Wundererscheinungen erdichteten. ‚Berühmt ist,‘ schreibt Kawerau S. 318, ‚der Berner Scandalproceß betreffs des stigmatisirten Schneiders Hans Jetzer vom Jahre 1509. Janssen hat es für gut gefunden, der fatalen Geschichte die Aufnahme in sein Werk zu versagen. Wie er sich das vor seinem Gewissen als Historiker zurechtgelegt haben mag, wissen wir nicht.‘

Also ein Appell an mein Gewissen!

Nun schlagen Sie, bitte, auf in meiner Geschichte, Bd. 2, 50—51, wo es heißt: ‚Die „Poeten“ benutzten, zum ersten Mal in einem festgeschlossenen Bunde auftretend, die Reuchlin'schen Verwicklungen zu ihrem Kampfe gegen die kirchliche Auctorität und die kirchlich scholastische Wissenschaft, insbesondere gegen den Orden der Dominicaner, dessen Mitglieder an allen Hochschulen die Traditionen der Scholastik vererbten. Erleichtert wurde ihnen der Kampf gegen diesen Orden durch ein in lateinischen und deutschen Schriften weit und breit bekannt gemachtes Verbrechen, welches vier Dominicaner in Bern durch betrügerisch veranstaltete Wundererscheinungen begangen und im Jahre 1509 mit dem Feuertode gebüßt hatten. Die kirchlichen Behörden selbst, die Bischöfe von Lausanne und Sitten, und ein vom Papste Julius II. abgeordneter Legat, hatten den Proceß geleitet und das Urtheil gesprochen; auf öffentlichem Markte waren die Verbrecher durch den Legaten ihrer priesterlichen Gewänder entkleidet,

ihrer Priesterwürde für verlustig erklärt und dem weltlichen Arme zur Bestrafung übergeben worden.' Ich verweise dazu in einer Note ,auf die Literatur über das scelus Bernense bei Böcking, Ulr. Hutteni Opp. Suppl. 2, 305—314', wo ungleich mehr darüber angegeben ist, als in den von Kawerau angeführten dürftigen Citaten.

So wird kritisirt. Wo es paßt, läßt man mich allerlei behaupten, was ich nicht behaupte, auch wohl das Gegentheil behaupten von dem, was in meinem Werke zu finden, oder man unterschlägt ganz wichtige Stellen und fragt dann: ,Entspricht Janssen's Schilderung der Wirklichkeit?' Man kennt raffinirteste Tendenz. Aber man spricht nur von derjenigen ,raffinirtesten Tendenz', die man dem Autor, den man so behandelt, unterschiebt. Man appellirt gar noch an das Gewissen des Autors. Man sollte eher, scheint mir, das eigene Gewissen befragen, ob ein solches Verfahren erlaubt sei.

Wie Baumgarten verfährt, werde ich Ihnen im nächsten Briefe zeigen. Für heute mache ich Sie nur noch aufmerksam auf eine mir von Freund Herder so eben zugeschickte Recension, welche sich in dem in Leipzig erscheinenden ,Theologischen Jahresbericht' über das Jahr 1881 Bd. 1 Nr. 9 befindet. Der Recensent verwendet volle zwanzig Zeilen auf meinen dritten Band und berichtet darin seinen Lesern, ich ,kennzeichnete' in der Ueberschrift zu Buch 1 Cap. 8 in ,geschmackvoller Wendung' die ,protestirenden Stände sämmtlich' mit dem Ausdruck ,christliche Türken'. Also nicht einmal zwei Seiten konnte der Mann ruhig durchlesen! Als ,christliche Türken' wurden im sechzehnten Jahrhundert schon seit der Belagerung von Rhodos im Jahre 1522 von katholisch und kaiserlich gesinnten Zeitgenossen vorzugsweise Franz I. von Frankreich und die Venetianer bezeichnet, weil sie im Geheimen oder öffentlich mit den Türken gemeinsame Sache machten. Die ,geschmackvolle Wendung' stammt demnach nicht von mir. In dem vom Recensenten citirten Capitel meines Buches S. 155—156 ist unter der Bezeichnung ,christliche Türken' auch nur die Rede von den Venetianern, welche den Erbfeinden der Christenheit fortwährend Spionendienste geleistet und trotz ihres Friedensabschlusses mit dem Kaiser dem Sultan durch feierliche Gesandtschaft die Fortdauer ihrer Freundschaft und ihres Bündnisses zusicherten, und von Zapolya, dem ungarischen König von Sultans Gnaden. Die protestirenden Stände Deutschlands kommen dort gar nicht zur Sprache!

Ich wiederhole: so wird kritisirt, und zwar in gelehrten Organen. Und das protestantische Publikum soll glauben, was ihm die Kritiker über mein Buch vorsagen.

Vierter Brief.

Die päpstliche Politik — Zustände in Rom — Vorläufiges über Luther.

So wenig für uns Katholiken irgend ein Grund vorliegt, vorhandene Gebrechen, Mißbräuche und Aergernisse auf dem allgemein kirchlichen Gebiete zu läugnen oder zu bemänteln, ebenso wenig Grund haben wir, die im sechzehnten Jahrhundert speciell am römischen Hofe so vielfach beklagenswerthen Zustände und manche von damaligen Päpsten in verblendeter weltlicher Politik ergriffenen Maßnahmen irgendwie entweder in Abrede zu stellen oder in Schutz zu nehmen. Der Katholik urtheilt darüber vollständig frei. Ich habe von diesem freien Urtheil in meinem Werke vollen Gebrauch gemacht, namentlich auch bezüglich der politischen Fehler und Sünden des Papstes Clemens VII. Dieß aber bestreitet Baumgarten. ‚Daß Clemens VII.,‘ sagt er, ‚von 1526 bis 1529 die Seele der großen antikaiserlichen Allianz war, daß ohne die rastlosen Bemühungen dieses Papstes, den gewaltigen Sieg von Pavia unschädlich zu machen, der vom frischesten Glaubenseifer erfüllte Kaiser, welcher seinen mächtigsten Gegner gefangen hielt, seine unvergleichliche Ueberlegenheit zur Erdrückung der lutherischen Ketzerei benutzt haben würde, davon bekommt der Leser nicht einmal eine Ahnung.‘

Wer mein Buch wirklich liest, möchte bei dieser Behauptung des Kritikers kaum seinen Augen trauen.

Clemens VII., sage ich Bd. 3, S. 4 fll., ‚machte sich zum Mittelpunkte des Widerstandes gegen den Kaiser und wollte demselben durch eine große Coalition die Früchte seines Sieges bei Pavia entreißen‘. Schon im April 1525 hatte ‚die Statthalterin der Niederlande Kunde erhalten, daß Clemens VII. bei Frankreich und England eine Liga gegen den Kaiser betreibe‘. Ich schreibe ferner: ‚Papst und Kaiser lagen zum Jubel aller Neugläubigen gegen einander im Krieg.‘ Weil der Kaiser in Folge der vom Papste angezettelten Verwicklungen und Kriege in Italien, die ‚für die inneren Zustände Deutschlands von unberechenbarem Einflusse‘ waren (S. 16), sich genöthigt sah, ‚seine Herüberkunft in’s Reich noch Jahre lang zu verschieben‘, so konnten unterdeß ‚deutsche Fürsten und

Städte, unbehindert durch die Macht des Kaisers, vom Auslande gestützt, die politisch-kirchliche Revolution in ihren Gebieten durchführen, das katholische Kirchenwesen unterdrücken und den Besitzstand der Kirche in ihre Hände bringen' (S. 16). Ich führe die scharfe Antwort des Kaisers an, worin dem Papste die verhängnißvollen Wirkungen seiner verblendeten Politik vorgehalten werden (S. 6), und sage, auf jene Zeit zurückblickend, S. 607: ‚In jugendlicher Kraft, in Feuereifer für die Sache der Kirche, in rückhaltlosem Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl hatte Carl sich angeschickt, nach der Niederwerfung des friedlosen, eroberungssüchtigen Franzosenkönigs und nach Bewältigung der socialen Revolution in eigener Person die Angelegenheiten des Reiches zu regeln und die Einheit des Glaubens im Reich wiederherzustellen. Clemens VII. durchkreuzte in mediceischer Politik die edlen Absichten des Kaisers. Er trug wesentliche Schuld an den Kriegen, in deren Folge Carl noch Jahre lang aus dem Reiche fern gehalten wurde, und die politisch-kirchliche Revolution freien Spielraum gewann.'

Das Alles steht in meinem Werke. Aber Baumgarten hält für gut, es entweder nicht zu lesen, oder es seinen Lesern zu verschweigen. Seine Leser sollen ‚davon nicht einmal eine Ahnung' bekommen, sondern an die mir vom Kritiker vorgeworfene ‚confessionelle Verbitterung' und an meinen angeblichen ‚religiösen Fanatismus' glauben. Daß Clemens VII. auch in späteren Jahren wiederholt zu Frankreich gegen den Kaiser hinneigte, erwähne ich S. 270 und 337; für die Behauptung aber, daß er ‚in Ungarn für das türkische Interesse arbeitete', hat Baumgarten keinen Beweis beigebracht.

Auch dem Recensenten in Zarncke's Centralblatt sind die Augen geblendet. „In der gänzlichen Verschweigung des ihm nicht Passenden,' sagt er über mich, ‚leistet der Verfasser das Menschenmögliche. Er sagt kein Wort davon, daß die Opposition der päpstlichen Politik gegen die kaiserliche ein wichtiges Moment für den Sieg der Reformation gebildet hat.' Eine solche Kritik richtet sich selbst.

Hören wir Baumgarten weiter.

‚Von den Gräueln der Verwüstung, welche das kaiserliche Heer 1527 in Rom anrichtete, wird uns eine ergreifende Schilderung entworfen: „Spanier und Deutsche übertrafen an Raubgier und Grausamkeit alle Barbaren, welche jemals dort gehaust hatten." Daß aber nicht allein die ketzerischen Deutschen, sondern ganz besonders die strenggläubigen Spanier in dieser furchtbaren Verwüstung Roms ein gerechtes Strafgericht des Himmels über die in Lastern versunkene Hauptstadt der Christenheit erblickten, wird nicht erwähnt.'

Ungleich wichtiger, dünkt mich, als dieses oder jenes Urtheil der Spanier

ist das, was ich Bd. 3, 135 erwähne: ‚Selbst der Cardinal Cajetan, den die Landsknechte durch Rom geschleppt, bald mit Fußtritten fortgestoßen, bald herumgetragen hatten, eine Sackträgermütze auf dem Kopf, schrieb später über die Erstürmung und Plünderung Roms als Strafgericht Gottes: ‚Wir Prälaten der Kirche wurden zur Plünderung und Gefangenschaft nicht Ungläubigen, sondern Christen übergeben durch ein überaus gerechtes Gericht Gottes, weil wir, zum Salz der Erde erwählt, schaal geworden und zu Nichts nütze geworden, als zu äußeren Ceremonien und zu äußeren Gütern.' Daß ich diesen Ausspruch Cajetan's anführe, wird von Herrn Baumgarten ‚nicht erwähnt', denn eine solche Erwähnung würde wiederum nicht passen zu meiner ‚confessionellen Verbitterung' und meinem ‚religiösen Fanatismus'.

Ueber das Verderben am römischen Hofe hat sich Papst Adrian VI. selbst mit allem Freimuthe ausgesprochen, wie ich Bd. 2, 268 fll. hervorgehoben habe. In der Verwüstung Roms kann jeder Katholik ein göttliches Strafgericht erblicken, war doch auch die ganze kirchliche Revolution des sechzehnten Jahrhunderts ein solches wegen der Sünden des Clerus und der Laien über die Christenheit verhängtes Gericht, ein Gericht Gottlob, welches für die Kirche läuternd und heilend gewirkt hat. Aber dieß entschuldigt weder die Gräuelthaten der Verwüster in Rom, noch die revolutionären Gräuel der politisch-kirchlichen Neuerer in Deutschland. Was Rom betrifft, so möchte ich meinen Kritiker erinnern an die Worte Alfred's von Reumont, eines der gediegensten Kenner der Geschichte Italiens, den er wohl nicht auf ‚religiösen Fanatismus' anklagen wird: ‚Wer um sich blickt und Vergleichung anstellt, wird sich, wenn er Billigkeit übt, schwerlich dem Eindruck verschließen, daß in Rom, selbst in Momenten schweren dumpfen Druckes und ernster socialer Uebelstände, die nicht zu läugnen und in ihren Folgen tief zu beklagen sind, im Großen und Ganzen eine Temperanz gewaltet hat, welche auffallend mit der furchtbaren sittlichen Verwilderung und abstoßenden Rohheit in anderen Ländern contrastirt, die alle Fesseln abwarfen, um nicht Freiheit, sondern Licenz und deren Zwang zu ernbten.' [1] Die Hauptsache ist, bemerkt zu diesen Worten ein gelehrter Forscher, ‚daß das Verderben in Rom allmählich entstand in langer Zeit, nicht etwa in Folge der katholischen Reformation, sondern durch das Zusammenwirken verschiedener Ursachen, während umgekehrt gerade die Früchte der sächsischen Reformation die Stadt Wittenberg in kürzester Zeit, wenn wir Luther's Worten glauben dürfen, zu einem wahren „Sodoma" machten' [2].

Da eben Luther erwähnt worden, so möchte ich Sie zum Schluß dieses

[1] Vittoria Colonna (Freiburg 1882) S. 154.
[2] Zeitschrift für katholische Theologie, Jahrgang 6, 379.

Briefes, damit Sie von der kritischen Art auch des Herrn Ebrard ein paar vorläufige Proben erhalten, mit zwei Vorwürfen bekannt machen, welche dieser bezüglich Luther's in seiner Abhandlung S. 281 gegen mich vorbringt.

Der erste lautet: ‚Wenn Luther bei seinem Eintritt in's Kloster sagt, er wolle es Allen an Eifer zuvorthun, und man ihm dieses Wort seines ehrlichen Ringens um sein Seelenheil als Zeugniß seines — Hochmuthes auslegt, so ist dieß doch geradezu armselig.'

Ich kann zur Erwiderung darauf Herrn Ebrard nur fragen, aus welcher Schrift er diese ‚Armseligkeit' entnommen hat? In meinem Buche steht von dem, was ihm ‚geradezu armselig' erscheint, auch nicht ein Wort. Es ist doch eine trostlose Mühe, einem Autor Dinge aufzubürden, die ihm völlig fern liegen. Erlassen Sie mir einen schärfern Tadel gegen ein derartiges Verfahren.

Der zweite Vorwurf ist nicht minder merkwürdig. ‚Wenn der Anschlag der Thesen Luther's darum gar nichts Besonderes gewesen sein soll, weil ja auf jeder Universität schier jede Woche Thesen angeschlagen werden, so ist das lächerlich; eine Schneeflocke löst sich von einem Firn, rollt und wird zur Lawine; nun kommt einer und sagt: „Das ist ja eine ganz gewöhnliche Schneeflocke gewesen, wie sie jeden Winter vom Himmel fallen." Jawohl, nur hatte jene noch einen besonders hohen Standort.'

Ich entgegne: Nur wegen der Thatsache des Anschlagens der Thesen habe ich in einer Anmerkung zu Bd. 2, S. 77 die Worte des Münchener Professors Prantl citirt: ‚Wer die damals allgemein üblichen Gebräuche der Universitäten und besonders der theologischen Facultäten betreffs der Disputationen kennt, findet in dem Anschlagen der Disputationsthesen an einer Kirchenthüre weder eine Merkwürdigkeit, noch eine kühne That.'

‚Der Standort' Luther's war bei diesem Anschlagen im Jahre 1517 nicht höher, wie der eines jeden andern Mitgliedes der Wittenberger Universität. Was aber die allerdings lawinenartigen Wirkungen der Luther'schen Thesen und die Ursachen dieser Wirkungen anbelangt, so habe ich dafür fast in jedem Abschnitte meines zweiten und dritten Bandes die näheren Belege gegeben: Luther's Auftreten, sage ich gleich S. 36, ‚rief die gewaltigste Erschütterung der inneren kirchlichen Verhältnisse hervor'. Ich kann hier nichts Lächerliches finden. Es wäre überhaupt vielleicht besser, mit Ausdrücken wie ‚geradezu armselig' und ‚lächerlich' etwas sparsamer umzugehen, jedenfalls sie nur dann zu gebrauchen, wenn man sie ausgiebiger und ernster begründen kann, als Herrn Ebrard möglich gewesen.

In den folgenden Briefen werde ich dessen eigenthümliche Art der Kritik eingehender zu besprechen haben.

Fünfter Brief.

Das innere Zeugniß ‚der Evangelischen' und das Zeugniß geschichtlicher Thatsachen — Vorurtheile gegen die Kirche.

In meinem zweiten Briefe habe ich Herrn Ebrard's allgemeines Urtheil über mein Werk angeführt [1], und seine Worte über mich abgebrochen nach dem Satze: ‚Mehr als durch Alles, was er sagt, wirkt er durch das, was er verschweigt; unter diesem bildet die Hauptsache das, was er darum nicht sagt, weil er es nicht sagen kann.' Ich füge nun seinen Grund hierfür an: ‚Von der beseligenden und heiligen Macht des unverschleierten Evangeliums hat er keine Erfahrung und keine Ahnung.'

Das ‚unverschleierte Evangelium' sieht der Kritiker nämlich als ‚das unschätzbare Heilsgut der Evangelischen' an, und beginnt seine Kritik mit einem theologischen Tractat über den Gegensatz dieses Evangeliums zur katholischen Kirche. Er drängt darin auf wenigen Seiten so Vieles kunstreich zusammen, daß man eine ganze Controverstheologie schreiben müßte, um alle seine Vorwürfe gegen die katholische Lehre im Einzelnen zu widerlegen.

Zunächst muß ich sagen, daß es mir geradezu den Eindruck eines Fechterstückleins macht, wenn ein Kritiker der Besprechung eines rein geschichtlichen Werkes eine dogmatische Einleitung vorausschickt. Doch ein solch ‚künstliches Ablenken vom Thema' ist nicht neu. Schon auf den Religionsgesprächen des sechzehnten Jahrhunderts und in der damaligen Controversliteratur war es nicht selten. Schreibt Einer über Dogmatik, so wird zur Widerlegung Geschichte in's Treffen geführt; schreibt Einer über Geschichte, so ruft man die Dogmatik zu Hülfe. Gilt es eine exegetische Frage, so wird auf philosophisches Gebiet übergesattelt; fühlt man sich in der Philosophie nicht fest, so muß die Sprachwissenschaft aushelfen. Wer sich aber der Güte seiner Sache bewußt ist, braucht solche Künste nicht. Er bleibt bei seinem Gegenstande und weiß, wenn es sich um Geschichte handelt, geschichtliche Schwierigkeiten durch geschichtliche Lösungen zu beseitigen.

Ist mein Werk wirklich, wie Ebrard sagt, ‚mit einer höchst anerkennens-

[1] Vergl. oben S. 8.

werthen Belesenheit, mit tüchtigem Quellenstudium', vorwiegend auf Grund von ‚Zeugnissen aus evangelischem Munde' geschrieben, ist es ein ‚in seiner Weise sehr gründliches Werk', hat es ‚mit den meisten meiner Anführungen seine Richtigkeit', so sollte er sich mit einer historischen Kritik begnügen und es seinen Lesern überlassen, sich selbst ihre Schlußfolgerungen zu ziehen, und an den meinigen Kritik zu üben, falls ich solche ziehe. Warum erachtet er es für nothwendig, zuvörderst gleichsam einen Confirmandenunterricht zu ertheilen, der den Leser von der ruhigen Betrachtung geschichtlicher Vorgänge abzieht, an eine Art innerer Offenbarung appellirt und dann alle religiösen Gefühle aufregt, um sie in schärffter Intensität gegen die katholische Kirche zu entfesseln? Manche könnten glauben, diese absonderliche Methode historischer Kritik verrathe eine gewisse Angst, ‚daß der Mann am Ende Recht hat'.

Was soll vollends Ebrard's Recurs auf das innere Zeugniß seiner Leser, daß sie ohne alle äußere Autorität der Wahrheit ihres Evangeliums gewiß sind? In wie viele Secten hat sich nicht die Lehre Luther's, Zwingli's, Calvin's in Folge dieses innern Zeugnisses zersplittert? Zu welchen Kämpfen und Widersprüchen hat es nicht geführt? Hat Zwingli nicht mit Luther über einen der wesentlichsten Punkte des Glaubens gehabert? Calvin nicht Servet verbrannt? Haben nicht die Gomaristen wider die Arminianer, die Puritaner wider die Quäker mit Feuer und Schwert gewüthet? Welcher religiöse Wahn kann sich nicht ungestraft und unerreichbar hinter dieses innere Zeugniß flüchten? Wie viele Professoren protestantischer Theologie glauben denn noch daran in demselben Sinne, in welchem die Väter des Protestantismus daran glaubten? Setzt es dem Unglauben irgend einen Damm entgegen? Nur ‚empfindsame Seelen' können sich damit zufrieden geben. Ein verständiger klarer Geist fordert äußere Zeugnisse für die Thatsache der Offenbarung, historische Bürgschaften für ihre Wahrheit und Göttlichkeit. Aber diese gibt nur die Geschichte. Christus selbst hat deßhalb seine Sendung durch historische Thatsachen, Wunder, Weissagungen und die wunderbaren Wirkungen legitimirt, seine Apostel mit derselben Beglaubigung ausgerüstet und ihnen feierlich gesagt: ‚Aus ihren Früchten werdet ihr sie erkennen.' Auf die geschichtliche Thatsache der Auferstehung hat Paulus seine ganze Lehre gebaut. ‚Wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist eitel unser Glaube.' Auf dem äußern Zeugniß geschichtlicher Thatsachen beruht die Sicherheit über die Authentie und göttliche Inspiration der heiligen Bücher und somit für die ‚Evangelischen', die keine Tradition annehmen, die ganze Grundlage ihrer Lehre.

Ein inneres Zeugniß reicht hier nicht aus. Ein enthusiastisches Gemüth kann in antiken Classikern, ja im Koran und im Zendavesta den ‚Hauch des Göttlichen' zu fühlen glauben. Daß die Bibel einen religiösen und

frommen Eindruck auf uns macht, daß sie uns praktische Lebensregeln gibt, verleiht uns noch keine Gewißheit, daß alle ihre Bücher und alle Capitel ihrer Bücher von Gott stammen. Nothwendig fragen wir, durch welche Hände sie unverfälscht zu uns gelangt sind, wer sie auf göttliche Anregung und unter göttlichem Beistande verfaßt hat, wer über ihre Integrität wachte und sie ohne Verkürzung und Erweiterung, ohne Beimischung von Irrthum durch Jahrhunderte bewahrt und der heutigen Generation überliefert hat. Aus welcher Hand empfing Luther bei seiner Uebersetzung die heiligen Bücher? Aus keiner andern, als aus der jener Kirche, die er als das große Babylon, als die Synagoge des Antichristes verlästerte. Jede Gewißheit über die Zahl der heiligen Bücher und deren Unversehrtheit schwindet dahin, wenn man den Uebersetzer aus der Mitte der Tradition herausreißt, in welcher er sich befindet und die allein ihm die Anfertigung seiner Uebersetzung ermöglichte. Keine neue Offenbarung ward Luther zu Theil. Durch die Hand des katholischen Lehramtes ist die Bibel aus den urchristlichen Zeiten zu ihm gelangt, und für die Aenderungen, die er daran vornahm, ist er die Beglaubigung eines göttlichen Auftrags schuldig geblieben.

Noch widersprechender ist die Aufstellung Ebrard's, ‚daß die heilige Schrift in der Darlegung des Heilsweges vollkommen klar ist', während er unmittelbar vorher zugibt, daß ‚die Männer der Reformation, im Abendmahlsdogma Luther und Zwingli, in der Feststellung des Rechtfertigungsbegriffes' — von dem doch der ganze Heilsweg abhängt — ‚Osiander und seine Gegner alsbald differirten' — also über die wesentlichsten Lehren in Streit geriethen! Wie kann das innere Zeugniß solche Gegensätze ausgleichen?

Auf dem äußern Zeugniß geschichtlicher Thatsachen fußt der Glaube an alle jene großen Fundamentalwahrheiten, die den Evangelischen noch mit uns Katholiken gemein sind: der Glaube an den dreieinigen Gott, an den sühnenden Tod Jesu Christi, an seine Auferstehung und Himmelfahrt. Kein bloß inneres Zeugniß, sondern unumstößlich verbürgte Thatsachen leisten uns die Gewähr, daß Christus sein Wort und seine Lehre nicht dem Zufall, nicht der Willkür des Einzelnen überlassen, sondern ein sichtbares Lehramt eingesetzt hat, um seine Offenbarung unverkürzt und rein den spätesten Geschlechtern zu überliefern, daß er auf dem Felsen dieser Lehrautorität eine sichtbare Kirche gegründet hat, deren Haupt er selbst bleibt bis an das Ende der Tage, eine Kirche, welche seine Lehre bewahrt und in seinem Auftrag verkündet, in seinem Namen die von ihm eingesetzten Sacramente spendet, kraft seiner Vollmacht die Gläubigen aller Zeiten leitet und regiert: eine heilige katholische und apostolische Kirche, deren gesammtes Leben von ihm ausgeht, von ihm gestützt und getragen wird und auf ihn zurückführt, den einzigen Mittler zwischen Gott und den Menschen.

Ich habe schon früher gesagt, daß ich kein Freund confessioneller Polemik bin. Nur mit Widerstreben gehe ich deßhalb auf die mir von Ebrard aufgenöthigten Controversfragen ein. Die im sechzehnten Jahrhundert erfolgte Kirchentrennung ist ein so unendliches Uebel, daß die höchsten und wichtigsten Gründe aufgeboten werden müssen, um sie als nothwendig erscheinen zu lassen. Insbesondere ist sie tief beklagenswerth für unser Volk, das Herzvolk Europa's, welches, um mit Böhmer zu reden, durch die confessionellen Streitigkeiten vom positiven Berufe abgezogen, in seiner Kraftentwicklung unterbrochen, von der Säure der Leidenschaft und der Negation im Innern zersetzt worden ist. Deßhalb ist es leicht zu begreifen, daß ein Protestant, so lange er ein solcher ist, die kirchliche Trennung mit ihren Folgen durch das Verderbniß der alten Kirche und durch religiöse und geistige Güter, deren Besitz er auf die Väter des Protestantismus zurückführt, zu rechtfertigen sucht. Allein er möge wenigstens uns Katholiken die feste Ueberzeugung nicht verargen, daß unsere Väter gut daran gethan haben, katholisch zu bleiben, da wirklich in der alten Kirche jenes Verderben in der Religion selbst nicht gewesen, welches die Protestanten sich vorstellen, und daß die Güter des Heils, die diese erst durch Luther wieder empfangen zu haben glauben, in ihrer ganzen Integrität in der Kirche vorhanden gewesen und geblieben sind.

Dieß gilt vorzugsweise von der Centrallehre über die Rechtfertigung. Döllinger hat in seinem Werke: ‚Kirche und Kirchen' darauf hingewiesen, daß die Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit, dieser ‚Artikel der stehenden und fallenden Kirche', um dessen willen hauptsächlich die Trennung erfolgte, auf dessen Wahrheit und folglich Unentbehrlichkeit für das Heil man das Recht und die Nothwendigkeit der Trennung gebaut hat, von der protestantischen Wissenschaft aufgegeben, durch die Exegese seiner biblischen Begründung entkleidet, oder durch den Widerspruch der angesehensten Theologen mindestens sehr unsicher gemacht worden ist. Die dogmatischen Theologen verzichten darauf, diese Lehre biblisch oder speculativ zu begründen [1]. Dabei aber machen sie sich, wie auch Herr Ebrard, von der katholischen Rechtfertigungslehre, zu der sie im Wesentlichen eigentlich zurückgekehrt sind, ein Zerrbild, und schieben dafür Luther ihre neue Rechtfertigungslehre unter, die dieser verworfen haben würde.

Von allen Irrthümern, sagt Eduard von Hartmann, der Philosoph ‚des Unbewußten', sind ‚diejenigen am schwersten auszurotten, welche das Resultat eines unbewußten Denkprocesses sind'. Zu diesen Irrthümern gehören alle die Vorurtheile gegen die katholische Kirche, welche die Protestanten in ihrem Jugendunterricht eingesogen haben, und die durch die Lesung protestantischer Schriften in ihren Gemüthern genährt und gefestigt worden sind und nun

---

[1] S. 94—96. XXXII.

gleichsam unbewußt ihr ganzes Urtheil beeinflussen. Ich möchte nicht katholisch bleiben, wenn auch nur ein Zehntel von dem wahr wäre, was die weitaus meisten Protestanten sich von katholischer Lehre und Praxis vorstellen. Dahin gehören vor Allem die Vorurtheile über die Kirche und die Heiligen als trennende Mittelwesen zwischen der Seele und Christus, über den Geist und die Art unserer Heiligenverehrung, insbesondere die Verehrung der heiligen Jungfrau Maria, über die angebliche Rechtfertigung durch ‚eigene Leistungen‘ und äußere Werke. Der ist kein Katholik, sagen wir Alle mit Friedrich Leopold zu Stolberg, der einem Engel glauben würde, wenn er ihm ein anderes Evangelium predigte, als das, welches sich auf Jesu Tod und Verdienst bezieht und welches bei uns seit achtzehnhundert Jahren ohne die mindeste Veränderung gepredigt, worauf getauft, worauf gestorben wird.

Ich werde mich darüber bei Beantwortung der Einwürfe Ebrard's noch näher aussprechen.

Sechster Brief.

Die Kirche stellt sich nicht ‚zwischen Christus und den Laien' — das Opfer der heiligen Messe.

Der Hauptunterschied zwischen dem gläubigen Protestantismus und der katholischen Kirche besteht nach Herrn Ebrard, wie gesagt, darin, daß jener ‚das unverschleierte', diese nur ein ‚verschleiertes Evangelium' hat, und daß jener seine ‚Kindlein zu Jesus führt, zu ihm selbst', diese dagegen ‚sich zwischen Christum und den Laien stellt'. Herr Ebrard denkt sich die Kirche wie einen ‚Schleier', der dem Christen Christus und seine ‚erlösenden Gottesthaten' verhüllt, und wie eine spanische Wand, die sich zwischen den Christen und Gott ‚in die Mitte schiebt'.

In Wahrheit und Wirklichkeit aber ist die katholische Kirche weder ein solcher Schleier noch eine solche spanische Wand. Vielmehr ist sie jenes von Christus, dem Welterlöser, gestiftete, den Himmel mit der Erde und die Zeit mit der Ewigkeit verbindende große und geheimnißvolle Reich der Wahrheit und der Gnade, in welchem fort und fort sich erfüllt das Wort des Heilandes: ‚Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt' (Matth. 28, 20). Christus in seiner Wahrheit und Gnade und in seinem heiligen Leben, Leiden und Sterben und in seiner himmlischen und ewigen Verklärung kommt in der katholischen Kirche den Gläubigen unaussprechlich viel näher, und die Beziehungen der gläubigen Seele zu Christus gestalten sich in der katholischen Kirche viel unmittelbarer, viel tiefer, viel durchgreifender, viel inniger, als innerhalb irgend einer andern Confession. In dem Opfer der Messe wird Christus in dem geheimnißvollen Augenblicke der heiligen Wandlung gegenwärtig auf unseren Altären, und voll lebendigen Glaubens, freudiger Hoffnung und inniger Liebe betet die Seele vor Christus im Staube liegend: ‚Jesu, Dir leb' ich! Jesu, Dir sterb' ich! Jesu, Dein bin ich todt und lebendig!' ‚O Herr, ich bin nicht würdig, daß Du eingehest unter mein Dach, aber sprich nur ein Wort, so wird meine arme Seele gesund.' Noch erhabener und feierlicher ist der Augenblick der heiligen Communion, in welchem die Seele wahrhaft und wirklich empfängt den Leib und das Blut des Herrn, so daß sie mit dem Apostel frohlockend ausrufen kann:

‚Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir‘ (Gal. 2, 20). Und wie gnadenvoll und die ganze Seele erhebend und verklärend sind jene Augenblicke nach der heiligen Communion, in welchen die Seele in Jesus ruht und in der innigsten Vereinigung mit ihm die Worte betet:

‚Die Seele Christi heilige mich,
Der Leib Christi mache selig mich,
Das Blut Christi tränke mich,
Das Wasser der Seite Christi wasche mich,
Das Leiden Christi stärke mich,
O gütigster Jesus, erhöre mich.
In Deine heiligen Wunden verberge mich,
Von Dir laß nimmer scheiden mich,
Vor dem bösen Feind beschirme mich.
In meiner Todesstunde rufe mich,
Zu Dir zu kommen heiße mich,
Mit Deinen Heiligen zu loben Dich
In Deinem Reiche ewiglich. Amen.‘

In diesem so recht den Geist der ‚erlösenden Gottesthaten‘ athmenden und durch die ganze katholische Welt verbreiteten Gebete spiegeln sich unvergleichlich schön die Gesinnungen, mit welchen der katholische Christ dem Opfer der heiligen Messe beiwohnt und im Gebete und in der heiligen Communion mit seinem Heiland und Erlöser sich vereinigt. Das Opfer der heiligen Messe schiebt sich demnach durchaus nicht ‚in die Mitte‘ zwischen die Seele und die ‚erlösenden Gottesthaten‘ Christi, sondern bringt vielmehr die Seele in die innigste und unmittelbarste Beziehung zu denselben. In dem Opfer der heiligen Messe und in dem allerheiligsten Sacramente des Altares ist Christus immerdar gegenwärtig unter uns in seinem Leben, Leiden und Sterben und in seiner ewigen und himmlischen Verklärung, und wir erkennen ihn und beten ihn an als den, der da ist ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben‘ (Joh. 14, 6).

Mit Unrecht beruft sich Herr Ebrard gegen das Opfer der heiligen Messe auf den Brief des hl. Paulus an die Hebräer und namentlich auf die Stelle 10, 14: ‚Durch Ein Opfer hat er für immer die, welche geheiligt werden, vollendet.‘ Denn das, was der Apostel im Hebräerbriefe über das Opfer Christi am Kreuze sagt, gilt offenbar nur gegenüber den Opfern des Alten Bundes, nicht aber gegenüber dem Opfer der heiligen Messe, das dem Wesen nach mit dem Opfer am Kreuze identisch ist, indem in beiden derselbe opfert und geopfert wird: Jesus Christus, unser Herr. Christus hat ‚durch Ein Opfer für immer die, welche geheiligt werden, vollendet‘, indem sein Opferleben und sein Opfertod am Kreuze alle Gnaden der Erlösung und der Heiligung uns verdient hat und in seinem Opfertod am Kreuze sein meritorisches Wirken für immer seine Vollendung gefunden hat.

Diese von der Kirche jederzeit anerkannte Thatsache aber schließt nur den meritorischen Charakter, in keiner Weise aber den Opfercharakter der heiligen Messe aus; vielmehr ist dieser Charakter der heiligen Messe unläugbar gegeben in dem innigen Zusammenhange, in welchem die Einsetzung des heiligen Abendmahles zum Opfertode des Heilandes steht, sowie in den Worten der Einsetzung selbst. Christus hat das heilige Abendmahl eingesetzt unmittelbar vor seinem Opfertod und mit der ausdrücklichen Beziehung auf denselben, indem er den Aposteln unter den Gestalten von Brod und Wein seinen Leib und sein Blut darreichte mit den Worten: ‚Nehmet, esset! Dieses ist mein Leib! ... Trinket aus ihm Alle! Denn dieses ist mein Blut des Bundes, welches für Viele vergossen wird, zur Vergebung der Sünden' (Matth. 26, 26—28). Derselbe Leib, der als Opfer am Kreuze dargebracht, und dasselbe Blut, das als Opferblut am Kreuze vergossen wird zur Vergebung der Sünden, wird gegenwärtig bei der Feier des heiligen Abendmahles unter den eucharistischen Gestalten, und so oft wir das heilige Abendmahl feiern, ‚verkündigen wir', wie der heilige Apostel Paulus 1 Cor. 11, 25 sagt, ‚den Tod des Herrn, bis er kommt'. Wie man jenen Aussprüchen des Heilandes und diesem Ausspruche des Apostels gegenüber den Opfercharakter der eucharistischen Feier zu läugnen vermag, ist uns unbegreiflich. Klar liegt in den Einsetzungsworten des Heilandes ausgesprochen, daß sein in der Eucharistie gegenwärtiger Leib ein Opferleib und sein Blut Opferblut sei, und klar liegt in den Worten des Apostels ausgesprochen, daß die eucharistische Feier, wie sie beim letzten Abendmahle eine Anticipation des Kreuzesopfers war (vgl. 1 Cor. 11, 23—25), so nach dem Kreuzesopfer eine faktische Verkündigung, eine fortwährende sacramentale Vergegenwärtigung und Erneuerung des Opfertodes Christi am Kreuze ist und daß dieselbe durch alle Zeiten bis zur glorreichen Wiederkunft des Herrn, also bis zur Vollendung der Erlösung fortdauern soll. Und daß die eucharistische Feier von den ersten Christen als Opferfeier begangen wurde, zeigt uns gerade auch der Hebräerbrief 13, 10, wo der Apostel sagt: ‚Wir haben einen Opferaltar, von welchem zu essen kein Recht haben, die dem Zelte dienen' (vergl. auch 1 Cor. 10, 18—21). Und daß die eucharistische Opferfeier schon zu den Zeiten der Apostel, wie noch jetzt in der katholischen Kirche, den Mittelpunkt des christlichen Gottesdienstes bildete, beweisen uns nicht allein die bereits angeführten Stellen 1 Cor. 10, 20 fll. und 11, 20 fll., sondern auch Act. 2, 42, wo von den ersten Christen gesagt wird: ‚Sie waren aber beharrlich ergeben dem Unterrichte der Apostel und der Gemeinschaft, dem Brechen des Brodes und den Gebeten.' In dem Opfer der heiligen Messe, das seit den Tagen der Apostel in der Kirche dargebracht und das ununterbrochen vom Aufgang bis zum Niedergang der Sonne in allen Ländern der Erde gefeiert wird,

erfüllt sich die große Weissagung des Propheten Malachias 1, 11: ‚Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ist groß mein Name unter den Völkern, und an allen Orten wird geopfert und wird dargebracht meinem Namen ein reines Opfer.' [1]

---

[1] Ueber die Uebereinstimmung des Meßcultus im Urchristenthum mit dem fortwährend in der katholischen Kirche herrschenden vergl. Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte ꝛc. Bd. 2, 53 fll. Im Allgemeinen verweise ich auf das treffliche Werk von N. Gihr, Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt. Freiburg 1877.

Siebenter Brief.

Heiligenverehrung.

Wie von dem Wesen der Kirche und von dem Opfer der heiligen Messe, so hat Ebrard auch von der katholischen Heiligenverehrung eine irrige Vorstellung, wenn er sich dagegen auf das Wort des Engels in der Apokalypse 22, 10 beruft: ‚Siehe, ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder, der Propheten, und derer, die da halten die Worte dieses Buches; bete Gott an.' Das Wort beweist gegen die Verehrung der Heiligen offenbar gar Nichts und ist um so weniger zutreffend, da es uns in keiner Weise in den Sinn kommt und überhaupt auch gar nicht in den Sinn kommen kann, die Heiligen anzubeten. Jedes katholische Kind weiß, daß zwischen der Anbetung, die wir Gott darbringen, und der Verehrung, die wir den Heiligen erweisen, ein unendlicher Abstand ist. ‚Gott allein ehren wir,' sagt der ‚Katholische Katechismus', als unseren höchsten Herrn und beten ihn an; die Heiligen aber ehren wir nur als treue Diener und Freunde Gottes. Gott ehren wir wegen seiner selbst, die Heiligen aber wegen der Gaben und Vorzüge, welche sie von Gott haben. Zu Gott beten wir, damit er uns helfe durch seine Allmacht; zu den Heiligen aber, damit sie uns helfen durch ihre Fürbitte bei Gott.' Daß aber die Anrufung der Fürbitte Anderer der Anbetung Gottes und dem Mittleramte Christi durchaus keinen Eintrag thut, ersehen wir aus einer ganzen Anzahl von Stellen der heiligen Schrift. So z. B. schreibt der hl. Paulus an die Römer 15, 30: „Ich bitte euch aber, Brüder, durch unseren Herrn Jesus Christus, und durch die Liebe des heiligen Geistes, daß ihr ringet zugleich mit mir in eueren Gebeten für mich zu Gott', und an die Thessalonicher (1 Theff. 5, 25): ‚Brüder! betet für uns'; und der hl. Jacobus mahnt 5, 14: ‚Betet für einander, damit ihr geheilt werdet. Viel vermag eines Gerechten inständiges Gebet.' Wenn nun aber die Anrufung der Fürbitte Lebender der Anbetung Gottes und dem Mittleramte Christi keinen Eintrag thut, warum soll die Anrufung der Fürbitte der abgeschiedenen Verklärten die Anbetung Gottes und das Mittleramt Christi beeinträchtigen? Und wenn viel vermag eines Gerechten inständiges Gebet hier auf Erden, warum soll nicht auch vielver-

mögend sein das Gebet der verklärten Gerechten und Heiligen im Himmel? Und sollten die Heiligen, die, so lange sie hier auf Erden gewandelt, so viel und so innig und heiß für alle Menschen gebetet (vergl. 1 Tim. 2, 1), nicht auch nach ihrem Tode, wo sie im Himmel als Brüder, Miterben und Mitherrscher Christi (vergl. Röm. 8, 17. 29; 2 Tim. 2, 12) ewig mit Gott vereint sind und in Gott eine gewisse Kenntniß besitzen von dem, was hier auf Erden geschieht, dieses ihr Gebetsleben fortsetzen und zu Gott beten für die, welche noch hier auf Erden kämpfen und ringen und leiden und streiten um die Palme des ewigen Sieges? Sollte Stephanus, der im Momente seines Todes gleich seinem göttlichen Meister für seine Feinde fürbittet (Act. 7, 60), den Moment nachher, da er eingegangen war in die Herrlichkeit seines Gottes, seiner Freunde vergessen haben und ihrer nicht in seinen Gebeten bei Gott gedenken? Und daß die verklärten Gerechten und Heiligen im Himmel wirklich für die auf Erden Lebenden beten, das bezeugt uns 2 Maccab. 15, 12—15, wo es von dem abgeschiedenen Hohenpriester Onias heißt, daß er ‚habe ausgestreckt die Hände zu beten für das ganze Volk der Juden', und von dem Propheten Jeremias: ‚Dieser ist der Freund der Brüder und des Volkes Israel; dieser ist's, welcher viel betet für das Volk und für die ganze heilige Stadt, Jeremias, der Prophet Gottes.' Wenn etwa Herr Ebrard das Buch der Maccabäer nicht als kanonisch anerkennt, so muß er doch Apoc. 5, 8 gelten lassen, wo von den vierundzwanzig Aeltesten, welche vor dem Lamme niederfallen, gesagt wird, daß sie ‚goldene Schalen halten, voll von Rauchwerk, welche da sind die Gebete der Heiligen'. Aber nicht allein die Verehrung, die Anrufung und das Fürbittgebet der Heiligen, sondern auch die Verehrung ihrer Reliquien hat einen sehr soliden biblischen Grund und ist mit der heiligen Schrift sehr wohl ‚vereinbar'. Dieß zeigt uns 4 Kön. 13, 21, wo erzählt wird, daß ein Todter, der mit den Gebeinen des Propheten Elisäus in Berührung kam, wieder lebendig ward, und Act. 19, 12, wo berichtet wird, daß in Ephesus Kranke und Besessene durch gläubige Auflegung der Sudarien und Tücher des hl. Paulus wunderbar geheilt wurden.

Irrig ist auch Ebrard's Vorstellung, wenn er von den Gebeten des Katholiken schreibt: ‚Als versöhntes Gotteskind könnte er im Namen Christi zum Vater beten; aber auch hier schiebt sich die Kirche zwischen ihn und Gott in die Mitte, und erklärt es für räthlicher, daß er durch Vermittlung der triumphirenden Kirche — ihrer Königin, der heiligen Jungfrau, sowie der übrigen Heiligen — sich an Gott wende.' Möge der Kritiker doch einmal die vier großen liturgischen Bücher der Kirche: das Missale, das Brevier, das Rituale und das Pontificale durchmustern, und er wird sich ohne große Schwierigkeit überzeugen, daß Gott und Christus das Alpha und das Omega des ganzen Gebetslebens der Kirche ist, und daß

die Vereinigung unserer Gebete hier auf Erden mit denen der triumphirenden Kirche im Himmel der Anbetung Gottes und Christi nicht nur keinen Eintrag thut, sondern nur dazu dient, dieselbe zu vermehren, zu vertiefen und zu erhöhen. Alle liturgischen Gebete der Kirche schließen mit den Worten: ‚durch unsern Herrn Jesus Christus‘, oder ‚durch unsern Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir lebt und regiert in Einigkeit des heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen‘, oder mit ‚der du lebst und regierst mit Gott dem Vater in der Einigkeit des heiligen Geistes, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen‘. Und beginnen wir nicht auch jene Litaneien, die speciell der Verehrung und Anrufung der heiligen Jungfrau und der Heiligen gewidmet sind, mit den Anrufungen Christi und des dreieinigen Gottes und schließen mit den Anrufungen Christi? Am Anfang dieser Litaneien sagen wir: ‚Herr, erbarme dich unser! Christe, erbarme dich unser! Herr, erbarme dich unser! Christe, höre uns! Christe, erhöre uns! Gott Vater vom Himmel, erbarme dich unser! Gott Sohn, Erlöser der Welt, erbarme dich unser! Gott heiliger Geist, erbarme dich unser! Heilige Dreifaltigkeit, ein einiger Gott, erbarme dich unser!‘ Und am Schluß: ‚O du Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt — verschone uns, o Herr! O du Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt — erhöre uns, o Herr! O du Lamm Gottes, das du hinwegnimmst die Sünden der Welt — erbarme dich unser, o Herr! Christe, höre uns! Christe, erhöre uns! Herr, erhöre uns!‘ Mit welchem Rechte behauptet demnach Herr Ebrard, die Kirche ‚schiebe sich‘ beim Gebete des Christen ‚zwischen ihn und Gott in die Mitte‘, und der katholische Christ bete nicht ‚im Namen Christi zum Vater‘? Daran ist wohl kein Zweifel, daß in der katholischen Kirche millionenmal mehr ‚im Namen Christi zum Vater‘ gebetet wird, als innerhalb derjenigen Confessionen, welche mit dem Opfer der heiligen Messe und mit dem Glauben an die Gegenwart Christi im allerheiligsten Sacramente auch jenen Geist des Gebetes verloren haben, der unsere Kirche durchweht und durchdringt. Wie die Kirche das Reich der Gnade ist, so ist sie auch das Reich des Gebetes, ganz erfüllt von dem Gedanken: ‚Ascendat ad Te, Domine, oratio nostra, et descendat super nos misericordia Tua!‘

In welcher Weise die Kirche die Anrufung der Heiligen in ihr Gebet verflicht, dafür bietet uns ein sehr schönes und belehrendes Beispiel die Allerheiligenlitanei. Das Herz und Centrum derselben bildet die unmittelbare Anrufung des Herrn und seiner Gnade und Barmherzigkeit, sowie die Erinnerung an das große Werk des Erlösers, an seine Menschwerdung, seine Geburt, sein Leiden und Sterben, seine Auferstehung und Himmelfahrt und die Herabkunft des heiligen Geistes: die Erinnerung an alle die ‚erlösenden Gottesthaten‘, aus welchen unser Heil hervorgegangen und auf die

unser Glaube und unsere Hoffnung sich stützt. Indem wir diese Litanei beten, thut sich vor unseren Augen der Himmel auf. Im Lichte des Glaubens schauen wir den dreieinigen Gott, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, und wir schauen die heilige Jungfrau, die Mutter des Herrn, in makelloser Reinheit und Jungfräulichkeit, und die Chöre der Engel und seligen Geister, wir schauen die ehrwürdigen Gestalten der Patriarchen und Propheten, die heiligen Apostel, die heiligen Märtyrer und Bekenner, die heiligen Jungfrauen und die unabsehbaren Schaaren der Heiligen alle, die ‚ihre Gewänder reingewaschen im Blute des Lammes' (vergl. Apoc. 7, 14), stehen vor den Augen unseres Geistes. Wir blicken in die Vergangenheit und finden uns versetzt in die Fülle der Zeiten, da der Heiland hier auf Erden wandelte und das Werk der Welterlösung vollbrachte. Wir blicken in die Zukunft und werden hingewiesen auf den Tag des Weltgerichtes, da der Heiland vom Himmel kommen wird mit seinen Engeln und Heiligen, zu richten die Lebendigen und die Todten. Wir blicken in die Gegenwart und werden erinnert an all unser leibliches und geistiges Elend und an alle unsere leiblichen und geistigen Nöthen, und indem wir unsere Gebete mit denen der triumphirenden Kirche im Himmel vereinigen, rufen wir Gott an und senden unsere Bitten für die Lebendigen und die Todten zu Gott im Himmel empor. Und diese wahrhaft großartige, Geist und Herz ergreifende und erhebende Gebetsweise sollte der Anbetung Gottes und Christi Eintrag thun? Indem wir die Heiligen verehren und sie um ihre Fürbitte anrufen, beten wir nur Gott an, dessen Gnade, Kraft und Herrlichkeit in ihnen sich spiegelt, und fühlen uns innerlich angetrieben, einzutreten in ihre Fußstapfen.

Achter Brief.

Die Heiligenverehrung beim Ausgang des Mittelalters — insbesondere die Marienverehrung.

Aber sollte denn nicht wenigstens am Ende des Mittelalters —, und hiermit komme ich auf die Kritik meines Werkes von Kawerau zurück — ein ‚die erlösenden Gottesthaten' gänzlich in den Hintergrund drängender ‚crasser Heiligencult', in der Art der Heiligen-, insbesondere der Marienverehrung sogar ‚ein crasses Heidenthum' allgemein Platz gegriffen haben? Sind nicht die hierauf bezüglichen Klagen ‚der Reformatoren', daß ‚Alles voll gewesen von heidnischer Irrlehre und Praxis', berechtigt?

Kawerau bejaht diese Fragen.

Im ersten Bande meines Werkes habe ich aus der Zeit des ausgehenden Mittelalters eine ziemliche Anzahl von Stellen aus religiösen, für den allgemeinen Volksgebrauch bestimmten Unterrichts-, Gebet- und Erbauungsbüchern angeführt, in welchen ausnahmslos die rechte unverfälschte Heilslehre sich ausprägt, ohne die Spur eines falschen Glaubens und einer verkehrten Heiligenverehrung. Ueber die Gebetbücher aus jener Zeit sagt der Protestant Philipp Wackernagel: ‚Man wird nicht leicht anderswo Gebete von dieser Innigkeit des Gefühls, dieser Erkenntniß menschlichen Elends und göttlichen Erbarmens finden und eine Sprache von so kindlicher Anmuth, so duftend von heiliger Einfalt und Schönheit.'[1] Viel und innig wurden die Heiligen angerufen, aber Anfang und Ende aller Gebete war Gott und Christus allein. Man nehme zur Hand die Catechismen und catechetischen Handbücher von Dederich Coelde, Johannes Wolff, den ‚Seelenführer', den ‚Seelentrost', den ‚Schatzbehalter oder Schrein der wahren Reichthümer des Heiles', die ‚Himmelstraße', die ‚Erklärung der zwölf Artikel des christlichen Glaubens', ‚Erklärung der zehn Gebote', den ‚Geistlichen Streit', das ‚Weihegärtlein' u. s. w., und man wird erkennen, daß damals nichts Anderes gelehrt und den Gläubigen zur Uebung empfohlen wurde, als was noch heute die katholische Kirche lehrt und anempfiehlt. Oder ist es eine andere Lehre, wenn wir in diesen Büchern

[1] Geschichte des deutschen Kirchenliedes 1, 372.

z. B. lesen: ‚Alles darum wir bitten, so bitten wir nichts Anderes als das zu einem seligen Leben geordnet ist, und das selig Leben hat allein Gott zu geben. Aber die lieben Heiligen mögen uns helfen mit ihrem Gebet und Verdienen, daß uns das verliehen wird. Darum wird das Gebet zu den Heiligen eigentlich allein Gott zugeschickt, von dem wir wartend sind was wir erbitten.‘ ‚Wir bitten die lieben Heiligen und rufen sie an, nicht daß sie uns selber helfen und geben, das wir von ihnen erbitten, sondern daß sie den allmächtigen Gott fürbas bitten von unsern wegen.‘ ‚Das erste Gebot verbietet, daß keine Creatur werde gehalten für Gott, noch geehret noch angerufen für Gott, noch des Menschen Hoffnung in sie gesetzt werde als in Gott, noch Zuflucht zu ihr gehabt werde als zu Gott‘, ‚denn das ist unmöglich allen Creaturen, auch den allerhöchsten Engeln und Heiligen, daß sie etwas thun mögen oder thun, nur einen Augenblick bestehen ohne die Hülf Gottes, der allein Niemands bedarf und dessen alle Dinge bedürfen.‘ Heißt das etwa nur, was Kawerau S. 268 sagt: ‚in thesi wird bekannt, daß Gott größerer Ehre werth sei als die Creatur‘?

Das ‚Weihegärtlein‘ von 1509 unterrichtet: ‚So wir die Heiligen um ihre Fürbitte anrufen, rufen wir alleiniglich Gott an und Christus, der wunderbarlich ist in seinen Heiligen, auf den alleiniglich all unsere Hoffnung besteht im Leben und Sterben.‘ In Hülle und Fülle finden wir gleichlautende Belehrungen. ‚Nicht all deine guten Werke, die du verrichten sollst, nicht die Heiligen, die du andächtiglich bitten sollst, können dir Heil und Seligkeit bringen, das kann nur Gott allein durch das Verdienen und Sterben unseres Herrn und Seligmachers Jesu Christi.‘ ‚Du sollst all deine Hoffnung und Vertrauen auf nirgend anders setzen, denn auf das Verdienen und den Tod Jesu Christi.‘ ‚Alles menschliche Heil steht an dem Leiden Christi, dadurch allein wir erlöst worden, gesichert worden und zu dem Himmel genommen und eingeführt werden.‘ ‚Daß Maria, die Königin der Himmel, die Mutter der Barmherzigkeit und Zuflucht der Sünder, so hoch ist erhöhet worden, daß alle Heiligen so hoch sind erhöhet worden, das sind sie nicht aus sich selbst worden und durch ihr Verdienen, als wenig als wir armselig Sünder durch uns selbst und unser Werk können selig und erhöhet werden, sonder auch die gebenedeite Gottesmutter und die Höchsten der Heiligen schulden alle Erhöhung Gott allein, von dem alles Gute herfließt, der ihnen Gnade gegeben hat zum heiligen Leben und Sterben und der ewigen Seligkeit.‘ Wenn ‚der böse Feind‘ den Christen ‚anfechten wollt mit der Hoffart‘, als bedürfe er wegen seiner guten Werke sich nicht zu fürchten vor Gottes Gericht, so solle er deuten, ermahnt der ‚Schatzbehalter‘, ‚auf den Artikel von dem Leiden Christi‘ und sagen: ‚Nein, mit meinen kleinen, wenigen, zeitlichen und gebrechlichen Werken wäre es unmöglich, daß ich die ewige vollkommene Seligkeit verdient hätte. Aber dieser ist, der sie uns verdient

hat, der für uns gelitten hat unter Pontio Pilato, der für uns gekreuzigt ist worden, der für uns gestorben ist, der ist der, in dessen Leiden und Verdienst ich hoffe, dessen Gnad und Mildigkeit ich anrufe durch das Verdienen aller Heiligen und der ganzen heiligen Christenheit.' ,Gehe in deines Herzens Heimlichkeit, da laß dich den gekreuzigten Jesu finden, in seine heiligen Wunden verflossen. Fern sei alles Vertrauen auf dein eigen Verdienst, denn all dein Heil steht allein in dem Kreuz Jesu Christi, darauf du alle deine Hoffnung fröhlich setzen sollst.' Es gibt kaum schönere, innigere Lieder an den Heiland, als die damaligen allgemein gesungenen Weihnachtslieder, deren noch etwa hundert bekannt sind. Oder als z. B. die Lieder:

,Es taget minnencliche
Die Sunn der Gnaden voll,
Jesus vom Himmelriche
Muß uns behüten wohl u. s. w.'

Oder:

,Jesu Christ, der Büßer Trost,
Wer dich sucht, der wird erlost,
Wer dich bitt, dem wird gewert,
Der anders nicht, wan dich begert . . .'

Oder: ,Christe, du bist mild und bist gut' — ,Freu dich du werte Christenheit' — ,Süßer Vater, Herre Gott', und überhaupt alle die Lieder, welche ich Bd. 1, 226—228 angeführt habe. Gleichwohl behauptet Herr Kawerau S. 270 über jene Zeit: ,An Christum wagt sich die Andacht kaum heran, darum schafft sie sich in Maria die Mittlerin κατ' ἐξοχήν.'

Wenn Humanisten, wie der von Kawerau citirte Murmellius und Andere, in ihren Liedern an die heilige Jungfrau überschwängliche Ausdrücke gebraucht haben, so hat mit solchen ,poetischen Versündigungen' die Kirche Nichts zu thun. Der Humanist Eobanus Hessus, später ein begeisterter Anhänger Luther's, ging in Geschmacklosigkeit und unchristlichem Sinn sogar so weit, in seinen ,Christlichen Heroiden' die hl. Maria Magdalena Briefe an Christus richten, und sogar Gott selbst, den Vater, mit der Jungfrau Maria correspondiren zu lassen. Aus solchen Erscheinungen läßt sich aber noch lange nicht schließen, ,daß der religiöse Trieb der Zeit zu derartigen Ausschreitungen der frommen Andacht inclinirt hätte'.

Manche Erzeugnisse der geistlichen Poesie mögen einem Nichtkatholiken beim ersten Anblick als bedenklich und anstößig vorkommen, z. B. wenn es in einem Marienliede heißt:

,Durch deinen süßen Mund
Ward alles Heil uns kund,
Durch deinen Mund allein,
Wir deß getröstet sein.'

Aber es liegt diesen Worten eine tiefe Wahrheit zu Grunde, und zwar nicht allein für Katholiken, sondern auch für alle diejenigen Protestanten, welche noch das heilige Geheimniß der Menschwerdung Christi hochhalten. Aus keinem andern Munde, als allein aus dem Munde Maria's, weiß ein solcher Protestant, daß der Sohn Gottes Mensch geworden, sie allein bezeugt ihm dessen Empfängniß vom heiligen Geiste. Zwei nur waren zugegen bei der Verkündigung dieses Geheimnisses: Gabriel und Maria. Gabriel aber hat es nicht bezeugt, denn er verschwand, sobald er seine Botschaft ausgerichtet hatte. Maria ist die einzige Zeugin, die Quelle des geschichtlichen Zeugnisses für jenes Geheimniß, welches die allerwichtigste Thatsache des ganzen Evangeliums ist, der Grundstein des Christenthums, der, wenn nicht der ganze Bau zusammensinken soll, unverrückbar feststehen muß. Maria allein, die ‚Gebenedeite unter den Weibern', konnte berichten über die Botschaft des Engels, ihre jungfräuliche Zustimmung und deren Wirkung, dem Geheimnisse des Lebens, daß der Emmanuel kam und ein Gottmensch da war. Sie allein unter den Erdgeborenen war berufen, die verborgensten Rathschlüsse des Allmächtigen zu erkennen.

Man sollte sich darum nicht wundern über die große Verehrung, welche die Kirche der heiligen Jungfrau zollt. Jeder Katholik, der die Lehre seiner Kirche kennt und aus Erfahrung weiß, daß wir Maria nur ehren um all der Gnaden willen, welche Gott der Herr ihr zu Theil werden ließ, wird keinen Anstoß finden an den meinem Kritiker so mißfälligen Worten eines begeisterten Predigers: ‚Wenn ich hundert Zungen hätte und einen hundertfachen Mund und eine eherne Stimme, so könnte ich doch nicht sagen, was deiner würdig wäre, o Maria. Mein Trost ist Hieronymus, der da spricht: Wenn auch unser keiner hierzu tüchtig ist, so darf doch selbst der armseligste Sünder nimmer ablassen vom Lobe Maria's. Freilich weiß ich Nichts vorzutragen, aber die Rosen und duftenden Blumen der heiligen Lehrer will ich euch pflücken.'

‚Die heiligen Lehrer' nämlich waren alle begeisterte Lobredner der heiligen Jungfrau. Hat nicht schon der hl. Cyrill ein Jahrtausend früher ähnliche Predigten gehalten? [1] In der bereits in den ersten Jahrhunderten der Kirche gebräuchlichen, dem heiligen Apostel Jacobus zugeschriebenen Liturgie finden wir die Worte: ‚Indem wir das Gedächtniß unserer heiligsten, unbefleckten und glorwürdigsten Frau, Mariä, der allzeit unversehrten Jungfrau und Mutter Gottes, mit allen Heiligen und Gerechten feiern, so empfehlen wir uns und unser ganzes Leben Christo, unserm Gott.' ‚Lasset uns das Gedächtniß unserer heiligsten, unbefleckten, glorwürdigsten und ge-

---

[1] Vergl. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (Stuttgart 1881) S. 218 fll.

benedeiten Frau, Mariä, der Mutter Gottes und unversehrten Jungfrau, und aller Heiligen und Gerechten feiern, damit wir durch ihre Fürbitte alle Barmherzigkeit erlangen: Gegrüßt seist du Maria, du bist voll der Gnaden, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes, weil du den Heiland unserer Seelen geboren hast.' ‚Es ist würdig, daß wir dich selig preisen, allzeit selige Gottesgebärerin, über allen Tadel Erhabene, Mutter unseres Gottes, herrlicher denn die Cherubim, glorreicher denn die Seraphim, die du ohne Verletzung der Jungfrauschaft Gott, das Wort, geboren hast! Deiner, die du voll der Gnade bist, erfreut sich alle Creatur; die Chöre der Engel und das Menschengeschlecht wünschen dir Glück, die du ein geheiligter Tempel bist.' Fast mit denselben Worten betet der hl. Chrysostomus in seiner Liturgie zu Ehren der heiligen Jungfrau: er nahm den ‚englischen Gruß' sogar in die heilige Messe auf. Auch der hl. Athanasius, der große Vorkämpfer des katholischen Glaubens an den Gottmenschen gegen die Arianer, betete und lehrte die Gläubigen beten: ‚Wir preisen dich, Maria, wieder und wieder und allezeit und überall selig. Zu dir rufen wir: gedenke unser, o heiligste Jungfrau, die du auch, nachdem du geboren hast, Jungfrau geblieben bist! „Gegrüßt seist du, voll der Gnaden, der Herr ist mit dir." Dich preisen die Hierarchien aller Engel und die Erdenbewohner. „Du bist gebenedeit unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes." Bitte für uns, o Herrin und Frau, Königin und Mutter Gottes.'

Es kann der heiligen Jungfrau kein höheres Lob gespendet werden, als das, welches der Engel im Auftrage und im Namen Gottes bei der Verkündigung ihr aussprach. Diese Lobpreisung Maria's in dem ‚englischen Gruß', der in Ehrfurcht und Liebe täglich von Millionen gesprochen werden wird bis an's Ende der Tage, ist zugleich vor Gott und der Welt ein christliches Glaubensbekenntniß.

Wenn uns die Kirche auffordert, täglich dreimal den sogenannten ‚Engel des Herrn' zu beten, was will sie damit Anderes, als daß wir uns dreimal des Tages an das große und fundamentale Geheimniß der Menschwerdung Christi erinnern sollen, und zwar in unmittelbarer Bezugnahme auf seine Mutter, die unter allen irdischen Geschöpfen die einzige Zeugin dieses Geheimnisses war. Alle Verehrung Maria's fließt, wie es in dem Liede heißt, ‚allein auf Gott zurück'. Wie Maria in ihrer persönlichen Wirksamkeit auf Erden die Hüterin gewesen ihres göttlichen Sohnes, wie sie ihn in ihrem Schoße getragen, mit ihren Armen umschlossen, an ihrer Brust genährt hat, so dient die in der Kirche ihr gezollte Lobpreisung und Verehrung nur dazu, den rechten Glauben an ihn als den Gottmenschen strenge festzuhalten und laut zu verkündigen. Jede Kirche und Kapelle, die ihr geweiht, jede Bruderschaft, die ihr zu Ehren gestiftet wird, jedes Bild,

das sie darstellt, ist dazu bestimmt, unser Gemüth zu dem Einen zu erheben, der, wiewohl von Ewigkeit her selig beim Vater, doch um der Sünder wegen ‚den Leib der Jungfrau nicht verschmäht hat‘.

Die Menschheit, welche der Heiland wahrhaft und wirklich von Maria annahm, wurde, mit der Gottheit zu Einer Person vereinigt, die Quelle des Heiles und der Gnade. Und weil es so Gott gefallen hat, durch Maria der Welt die Gnade aller Gnaden, den Gnadenspender selbst zu geben, so verehren und verherrlichen wir Maria und sind des Glaubens, daß Gott auch jetzt noch durch die ‚Gnadenvolle‘ uns Gaben und Gnaden zufließen läßt, wenn wir in demüthigem Vertrauen ihn darum bitten. Jedes an Maria gerichtete Gebet ist nur ein Gebet um ihre fürbittliche Vermittlung bei Gott, dem einzigen Herrn und Verleiher aller Gaben. Irgend ein kirchliches Gebet, welches Maria als Verleiherin der Gnade anruft, wird Kawerau nicht finden. Das ihm S. 267 so anstößige Gebet aus dem Hortulus animae steht auch in meinem Gebetbuche, und ich bin mir nicht bewußt, mich an eine andere Quelle als an den Heiland selbst zu wenden, wenn ich Maria anrufe: ‚ut per tuam sanctissimam intercessionem et per tua merita omnia mea dirigantur et disponantur opera, secundum tuam tuique filii voluntatem‘. Wenn der Katholik so betet, so liegt darin doch kein Vertrauen auf Maria im Gegensatz zum lebendigen Gott, kein Vertrauen auf ‚Verdienste‘, die sie etwa nicht allein durch Gottes Gnade erlangt hätte — andere ‚Verdienste‘ gibt es nicht, weder für die heilige Jungfrau, noch für irgend ein Geschöpf —; auch liegt darin kein Mangel an Vertrauen zu Gott, sondern lediglich ein Mißtrauen gegen die Würdigkeit des eigenen Gebetes. Der Katholik weiß aus der hl. Schrift, daß Gott die Gebete des Gerechten eher erhört und selbst gesagt hat: ‚Ich thue den Willen derjenigen, die meinen Willen thun.‘ Darum wendet er sich im Gefühle seiner Unwürdigkeit an die Fürbitte der heiligen Jungfrau und der Heiligen überhaupt, die der Erhörung würdiger sind, und tritt in Vereinigung mit ihnen vor den Thron Gottes, festen Vertrauens, daß dann seine Gebete leichter Erhörung finden.

Ich möchte an jeden Protestanten die Frage richten: Wenn wirklich in der Marienverehrung und Heiligenverehrung der katholischen Kirche ‚eine Beeinträchtigung der Ehre Christi‘ liegt und wir uns, wie vorgegeben wird, ‚das Mittleramt Christi durch diese Verehrung verkümmern lassen‘, wogegen bei den Protestanten ‚auf Christus allein gesehen wird‘, wie kommt es denn, daß gerade in der katholischen Kirche, und zwar in ihr allein, der Glaube an Jesus Christus den Herrn und die erlösenden Gottesthaten unentwegt, unerschütterlich fest geblieben ist zu allen Zeiten, während innerhalb des Protestantismus dieser Glaube bei so vielen Theologen und Predigern verloren gegangen?

Neunter Brief.

Die Anrufung der Heiligen in Todesnöthen.

Die Verehrung der heiligen Jungfrau trennt uns nicht von unserm Heilande, sondern führt uns demselben näher. Es ist ein wahres und tiefes Gefühl, das in dem Liede an Maria sich ausspricht:

,Nie lieb ich Jesum me,
Als wenn ich ihn bei dir seh,
Auf deinem Mutterschoß
Das Kindlein wundersgroß,
Auf deinem Mutterschoß
Den Leicham blutelos.'

Der Schmerz der Mutter gibt uns von Allem, was irdisch ist, den höchsten Maßstab für die Leiden, die ihr Sohn zur Rettung unserer Seelen ausgestanden.

,Kein Kind so lieb, kein Schmerz so groß,
Als Jesus auf der Mutter Schoß.'

Und welches Gefühl spricht denn dagegen, wenn es in einem Marienliede heißt:

,Du bist die hehre Meid,
Von der uns ist geseit:
Du seist der Gnaden voll,
O Mutter hüt mich wohl!
Du bist die hehre Meid,
Von der uns ist geseit:
All Schmerzens Bitterkeit
Würd durch dein Seele gehn —
O wolle mir beistehn!
O schmerzensreiche Frau,
In Hulden mich anschau,
Woll meine Mutter sein,
Hilf mir in Todespein,
Führ mich zum Sohne dein.'

Wird dadurch die Ehre des Sohnes beeinträchtigt? der heiligen Jungfrau eine Macht zugeschrieben, die nur der Heiland besitzt? Maria war unter allen Geschöpfen die einzige, welche ihren Gott lieben konnte mit der höchsten und vollkommensten Liebe, welche es auf Erden gibt, mit der Liebe einer

Mutter zu ihrem Kind. Mit dieser Liebe stand sie unter dem Kreuze und nahm Theil an den Schmerzen des Heilandes und an seiner Todesangst, ihr Herz wurde im Schmelztiegel der Leiden auf das Innigste verschmolzen mit dem Herzen ihres Sohnes. Und weil wir Katholiken glauben, daß jedes Band, das auf Erden zwischen dem Heiland und seiner Mutter geknüpft ward, im Himmel nicht zerrissen, sondern nur noch inniger gefestigt worden, so wenden wir uns insbesondere in der über unser Heil entscheidenden Stunde des Todes an das Herz der Mutter um Fürbitte bei ihrem Sohne.

Auch wer den katholischen Glauben nicht theilt, sollte sich doch, meine ich, über eine derartige Andacht nicht ärgern. Kawerau aber geräth darüber in eine förmliche Aufregung und wirft mir bewußtes Verschweigen dessen vor, ‚was zu bemänteln‘ mir ‚nützlich scheine‘. ‚Janssen versichert,‘ sagt er S. 275, ‚auf's bestimmteste, jene (die religiöse) Literatur lehre „in Todesnöthen auf nichts Anderes vertrauen, als allein auf die Verdienste Jesu Christi“, wie ja auch unter uns die Rede bekannt ist, daß man in der römischen Kirche zwar den Lebenden und Gesunden katholische, dagegen den Sterbenden evangelische Lehre anbiete (!). Doch ist dem nicht so. Allerdings lassen sich Sätze aus den Artes moriendi sammeln, die Janssen's Aussage kräftigst zu bestätigen scheinen. Aber lassen wir uns dadurch nicht blenden. Wir erinnern daran, daß schon ein jedes Ave Maria den Beistand der Jungfrau für die Todesstunde erbittet; in den Hymnen des fünfzehnten Jahrhunderts stoßen wir auf Verse wie folgende:

Zu unserer letzten Zeit
Jesum deinen Son uns sende,
Komm Maria zu unserem Ende,
Alles Leid abwende u. s. w.‘

Ich bemerke hier gleich, daß auch alle weiteren von Kawerau aus Hoffmann's von Fallersleben Geschichte des deutschen Kirchenliedes citirten Verse sehr schön sind; wie auch das ebenfalls von ihm citirte überaus kräftige Gebet aus dem Hortulus animae: ‚Thue Barmherzigkeit an mir in jener schrecklichen Stunde . . . komm' mir zu Hülfe in jener letzten Stunde meiner Noth, daß ich von des Teufels Gesellen befreit werde und bei allen Christgläubigen meine Stätte erhalte‘, noch heute jedes katholische Gebetbuch zieren würde und in vielen sich abgedruckt findet. Kawerau aber hält es für unchristlich und will daraus erkennen, ‚in welchem Maße‘ damals Maria ‚an die Stelle des Todesüberwinders Christus geschoben worden sei‘. ‚Verschweigt Janssen,‘ fragt er, ‚wieder einmal‘ — etwa wie ich den Berner Scandalproceß, vergl. oben S. 17—18, verschwiegen habe? — ‚was ihm zu bemänteln nützlich scheint? In der That, er verschweigt (das Wort ist bei Herrn Kawerau gesperrt gedruckt), daß in diesen Anleitungen für Sterbende ganz unvermittelt (!) neben seinen vorerwähnten Hinweisungen auf

den erlösenden Tod des Herrn und hinter den an Christus gerichteten Gebeten sofort Gebete an Maria, an den Schutzengel, ferner an die im Leben mit specieller Andacht verehrten Heiligen empfohlen werden.' Daß die Katholiken damals Maria angerufen haben, wie sie dieselbe heute anrufen, sie möge als mediatrix atque adjutrix, als mater misericordiae, refugium peccatorum u. s. w. ‚an die Milde Christi Fürsprache thun, damit er aus Liebe zu seiner Mutter sich des Sünders erbarmen wolle', ist für den Kritiker ein Beweis, ‚daß man die allgenugsame Kraft des Herrn zwar mit dem Munde bekennt, aber in der That verleugnet', daß man in ‚der mittelalterlich katholischen Devotion' sich ‚Christi Mittleramt hat verkümmern lassen' und ‚zum Ersatz alle möglichen Garantien der Seligkeit zusammenhäuft'. ‚Wahrhaft unheimlich' ist dem Kritiker das herrliche tröstende, bei uns noch fortwährend in Gebrauch befindliche Gebet: ‚Der Friede Christi und die Kraft seines Leidens und das Zeichen des heiligen Kreuzes und die Unschuld der allerseligsten Jungfrau Maria u. s. w.' Und das soll ich mit Absicht ‚verschwiegen' haben? ‚zu bemänteln für nützlich gefunden' haben, was die katholische Kirche noch heute lehrt und übt, ohne daß es ihr in den Sinn kommt, auch nur im Geringsten die Verdienste Christi, durch den allein wir selig werden können, zu schmälern? An allen Stellen, die ich in meinem Werke angeführt habe, handelt es sich darum, zu zeigen, daß die damaligen Unterrichts-, Gebet- und Erbauungsbücher keine sogenannte ‚Werkheiligkeit' gelehrt, sondern sämmtlich ihren Lesern die ächte Heilslehre eingeprägt haben, ‚daß alles menschliche Heil an dem Leiden Christi steht und wir allein dadurch erlöst worden und zum Himmel eingeführt werden'. Aus Geiler von Kaisersberg: ‚Wie man sich halten soll bei einem sterbenden Menschen', habe ich Bd. 1, 38 (6. Aufl.) das Gebet mitgetheilt: ‚Allersüßester Jesus, in dich ist mein einig Hoffnung. Herr, dein Paradieß heisch ich, nicht aus Werth meiner Verdienst, sondern in Kraft deines seligsten Leidens, durch welches du mich Armseligen hast wollen erlösen und mir das Paradieß mit dem Kosten deines köstlichen Blutes kaufen.' Und gleich darauf das Gebet, das die Sterbenden an die heilige Jungfrau richten sollen: ‚Königin der Himmel, Mutter der Barmherzigkeit, Zuflucht der Sünder, versöhne mich mit deinem eingeborenen Sohne und bitte seine Gnädigkeit für mich unwürdigen Sünder.'

In diesem von mir mitgetheilten Gebet ist demnach Alles enthalten, was ich soll ‚zu bemänteln für nützlich gefunden' haben. Ich werde nicht verfehlen, bei etwaigen späteren Auflagen meines Werkes noch andere derartige Gebete einzuflechten, zu mehrerer Beweisführung, daß im fünfzehnten Jahrhundert keine andere Praxis in der Kirche stattfand, als heute. Da gilt es nicht ‚zu bemänteln', sondern freudig anzuerkennen.

Zehnter Brief.

Rosenkranzbruderschaften — ‚Creaturvergötterung' — Hinblick auf unsere Zeit.

Wie ‚die mittelalterlich-katholische Devotion' nach der Anschauung Kawerau's „zum Ersatz' für das verkümmerte Mittleramt Christi sich durch die Gebete um Fürbitte der Heiligen am Sterbebett ‚alle möglichen Garantien der Seligkeit zusammengehäuft', so suchte sie solche ‚Garantien' auch noch in anderer Weise. Als ‚merkwürdige Thatsachen' dafür verzeichnet der Kritiker, ‚daß im letzten Viertel des fünfzehnten Jahrhunderts sowohl das in bestimmte Methode gebrachte Rosenkranzgebet als auch der Cultus der hl. Anna, als der Mutter der unbefleckt empfangenen Maria, im Fluge ganz Deutschland erobert und wie eine religiöse Epidemie alle Kreise des Volkes ergriffen haben'. Besonders in den mit Ablässen versehenen Rosenkranzbruderschaften findet er ‚eine neue Methode, sich seiner Seligkeit zu versichern' — ‚eine neue Seligkeitsgarantie war gewonnen'. Die Zeit habe sich ‚fast erschöpft in dem krankhaften Haschen nach neuen und immer absonderlicheren Formen der Andacht'. Zur Verehrung der hl. Anna hätten ‚die edelsten und weitsichtigsten Männer jener Tage', wie Trithemius, Rudolf Agricola, Rudolf Langen, ‚ihre Liebesopfer auf den Altar der in Mode gekommenen Heiligen getragen'. ‚Die neue Methode der Marienandacht' sei in den Bruderschaften ‚von den Dominicanern mit deren ganzem Eifer der Rivalität und Concurrenz gegen die Franciscaner in's Leben gerufen worden, und zwar mit dem großartigsten Erfolg'.

Nun ist aber diese ‚neue Methode' in den Rosenkranzbruderschaften bekanntlich so alt wie die Andacht des Rosenkranzes selbst, welche vom hl. Dominicus eingeführt und mit allem Eifer verbreitet wurde. Diese und andere Bruderschaften, wie die schon vom hl. Bonaventura gegründeten, sind Vereine zur Belebung des Glaubenseifers und der Frömmigkeit. Sie haben keinen andern Zweck, als durch Gebet, Almosen, Bußübungen und andere gute Werke in Verherrlichung der allerseligsten Jungfrau zu arbeiten zur Ehre Gottes und zu eigener Vervollkommnung. Im fünfzehnten Jahr-

hundert entstanden zum Beispiel in der Mark Brandenburg, wie wir aus der Schrift eines Protestanten des Nähern ersehen, zahlreiche Rosenkranzbruderschaften, Marienbruderschaften oder Liebfrauengilden, deren Mitglieder sich zur Aufgabe stellten, ‚zur Ehre der heiligen Jungfrau ein ehrbares Leben zu führen, fromme Stiftungen zu errichten, an ihren Festen Almosen zu vertheilen‘. ‚Wenn einem Mitgliede,‘ hieß es in den Bruderschaftsstatuten, ‚Böses nachgesagt werde wegen Unschuld (Verführung Unschuldiger), Diebstahl oder dergleichen, so solle er sich darüber verantworten und seine Unschuld darthun; falls er aber schuldig befunden wird, so soll er sein Wahrzeichen (ein silbernes Marienbild) dem Vorstande einhändigen, und sei damit ausgeschlossen aus der Bruderschaft.‘ ‚Die ehrenwerthesten und vornehmsten‘ Männer, ‚die Ersten des Landes‘ waren die eifrigsten ‚Marienbrüder‘ [1]. Und darin soll ‚ein krankhaftes Haschen‘ nach ‚immer absonderlicheren Formen der Andacht‘, nach ‚neuen Garantien der Seligkeit‘ zu erkennen sein? Glaubt Kawerau denn, daß Vereine mit solchen Statuten etwa zur Schädigung des religiös-sittlichen Lebens beigetragen?

Er wird nicht müde zu wiederholen, es handle sich in Allem um eine ‚neue Methode des Cultus‘, um einen ‚Heißhunger nach neuen Gottesdiensten, nach neuen Garantien der Seligkeit‘. ‚Die Ungeheuerlichkeit der Ablaßbewilligungen‘ für bestimmte Gebetsformeln gehöre ebenfalls zu ‚diesen neuen Methoden des Heiligencultes‘: das Gebetsopfer gläubiger Seelen sei übrigens schon früher verwandelt worden ‚in verdienstliche Leistungen, deren Lohn nach den Gesetzen päpstlicher Arithmetik genau zugemessen wurde‘. Die katholische Anrufung der Heiligen in besonderen Nöthen, z. B. daß die heilige Jungfrau und die hl. Anna zum Schutze gegen die Pest, die hl. Agatha zum Schutze gegen Feuersgefahr angerufen wird, daß die Kirche ‚jener Tage‘ betete: ‚Omnipotens et mitissime deus, qui electos sanctos tuos specialibus decorasti privilegiis‘, ist seiner Meinung nach ‚einfach als crasses Heidenthum zu bezeichnen, welches die Kirche trauriger Weise unter christlicher Firma conservirt hat‘. ‚Hier ist Creaturvergötterung und schnöder Aberglaube.‘ ‚Unser Historiker schweigt darüber. Wir müssen also schon selber die Quellen befragen.‘ Als solche dient Herrn Kawerau ein Urtheil Melanchthon's vom Jahre 1534: ‚Alles war voll von heidnischer Irrlehre und Praxis.‘

Auch in unserer Zeit werden allerorts bei uns neue Bruderschaften gestiftet, vorzugsweise stehen die Rosenkranz-, überhaupt die Marienbruderschaften in hoher Blüte; es werden neue Heiligen verehrt, neue Ablässe ertheilt: wie im fünfzehnten Jahrhundert die Verehrung der hl. Anna, der Mutter der unbefleckt empfangenen Jungfrau, so wird jetzt ganz besonders

[1] Vergl. meine Mittheilungen aus der Schrift des Protestanten Klöden Bd. 1, 608.

die Andacht zum hl. Joseph, dem Nährvater Jesu, den Gläubigen in den gegenwärtigen Nöthen und Drangsalen der Kirche empfohlen. Bekundet sich etwa darin ,ein Heißhunger nach neuen Gottesdiensten'? Werden darin ,neue Garantien der Seligkeit' gesucht? Ist es ,crasses Heidenthum' und ,Creaturvergötterung', wenn auch wir die Heiligen in besonderen Nöthen um ihre Fürbitte anrufen? Und sollen wir uns immer von Neuem abmühen, Verunglimpfungen und Schmähungen dieser Art zu widerlegen? ,Die katholische Wissenschaft,' schrieb Joseph von Görres schon im Jahre 1844, ,befindet sich heut zu Tage in einer ganz andern Position, als daß sie etwa darüber, daß man den Katholicismus noch immer so verkenne, wehmüthige Lamentationen anstellen und Dinge widerlegen sollte, die bereits millionenmal widerlegt sind und die jeder Catechismus widerlegt: vor solcher Zeitverschwendung soll uns der Himmel bewahren.' [1]

Ich will nur fragen: wenn die in unseren Tagen in Deutschland mit allen möglichen Mitteln versuchte ,Vollendung der Reformation' nicht an der Treue und Standhaftigkeit des Clerus und des ganzen katholischen Volkes gescheitert wäre, sondern wenn es gelungen wäre, den Abfall von dem apostolischen Stuhle und somit von der Kirche überhaupt auch nur bei einem ansehnlichen Theile von Geistlichen und Laien durchzusetzen, in welchem Lichte wohl würden schon in den nächsten Generationen unsere gegenwärtigen kirchlichen Zustände dargestellt worden sein? Würde man nicht dasselbe von uns sagen, was man im sechzehnten Jahrhundert auf Seiten der von der Kirche Abgefallenen von unseren Vorfahren im fünfzehnten Jahrhundert gesagt hat und was seitdem immerfort wiederholt worden: es habe allgemein crasses Heidenthum geherrscht, Creaturvergötterung, Menschendienst, Anbetung eines gebackenen Heilandes, grauenvolle Finsterniß im religiösen Leben? Und das ganze Verwerfungs- und Verdammungsurtheil würde ohne Zweifel keine milderen Formen angenommen haben als das Urtheil über das ausgehende fünfzehnte Jahrhundert und den Beginn des sechzehnten. Beweis dafür sind viele neue gegen uns gerichtete polemische Schriften von Protestanten, welche nach Inhalt und Form sich in Nichts unterscheiden von den Schriften aus jener Zeit der traurigsten Zerrissenheit unseres unglücklichen Vaterlandes. ,Wenn doch nur nicht unsere Gegner,' sagte damals der ehrwürdige Johann Hoffmeister, Augustinerprior in Colmar, ,das katholische Bekenntniß und die Praxis so entsetzlich entstellen und vermaledeien wollten, nicht so schelten und fluchen wollten über Alles, was uns heilig ist, wenn sie wenigstens nur ablassen wollten von ihren gräulichen Angriffen gegen die gebenedeite

---

[1] Histor.-polit. Bl. 1844, Bd. 13, 728. Vergl. Heinrich von der Clana: ,Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche. Populäre Skizzen und Studien' (Freiburg 1874) S. 123—124. Eine sehr empfehlenswerthe, scharfsinnige und geistvolle Schrift.

Mutter unseres Herrn und Heilandes, von ihren gotteslästerlichen Worten gegen das heilige Opfer und unsere Anbetung der heiligen Eucharistie.' Können wir nicht gegenwärtig noch dasselbe sagen in Bezug auf so manche Erscheinungen der polemischen Literatur? Der bekannte Polemiker Herr Professor Hase, der in der Vorrede zu seiner ‚Polemik' sagt, daß sein Buch gemeinsame Gedanken des Protestantismus in die Schlachtordnung führe und ‚insofern im Namen der protestantischen Kirche geschrieben' sei [1], findet in unserer Kirche nicht allein einen Heiligencult, der ‚stark nach Heidenthum schmeckt', sondern ‚sogar ein Nachklingen jener rohesten Form der Religion, welche man Fetischismus nennt'; die Heiligen sind ihm ‚eine Schaar von Halbgöttern'. Er vergleicht die heilige Jungfrau, ‚diese Göttin', wie er sie nennt, mit der Venus und sieht sich durch die ‚Abenteuerlichkeiten' der katholischen Marienverehrung genöthigt, auf ‚die Verkündigung eines Engels' die vom Apoll von Belvedere gesprochenen Worte anzuwenden:

> ‚Welch sterblich Weib vermöchte dem zu widerstehen,
> Der sie umarmen und zur Mutter eines Gottes machen will.' [2]

Die Feder sträubt sich, Derartiges niederzuschreiben. Mein Gefühl sagt mir, daß auch die Mehrzahl unter den deutschen Protestanten von derartigen Ausbrüchen sich mit Entsetzen wegwendet. Denn wie könnten sie den Gruß des Engels und den Gruß der Elisabeth vergessen und die Worte der Gebenedeiten: ‚Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter.'

Wenn Kawerau sagt, im fünfzehnten Jahrhundert habe Maria ‚sämmtliche Funktionen des Heilandes übernommen', Christus sei ‚dem religiösen Bewußtsein ganz überwiegend in der Gestalt des zürnenden und drohenden Weltenrichters erschienen, an ihn habe sich die Andacht kaum herangewagt und darum sich an Maria gewendet', so gilt dieß, wenn man Herzog's Realencyclopädie Bd. 9, 89 Glauben schenken wollte, von uns Katholiken überhaupt. Gott steht den Katholiken nicht ‚als die Liebe, sondern als zorniger Richter' gegenüber, sie sind ‚erst der Maria und anderer Heiligen als feiler und bestechbarer Advocaten' bedürftig, ‚um Gott zur Milde zu bewegen'. Der von Kawerau belobte Dr. Steitz, der das im fünfzehnten Jahrhundert verbreitete Psalterium Mariae magnum als ‚das Frevelhafteste des damaligen Marienkultus gebrandmarkt', hat sich, um den Cult der seligsten Jungfrau überhaupt verächtlich zu machen, nicht gescheut, ‚eine Stelle aus dem hl. Petrus Damiani, deren ächte Bedeutung ihm als Kenner mittelalterlicher Ausdrucksweise (pati) klar sein mußte, so zu übersetzen, daß sie einer vollendeten Gotteslästerung sehr nahe kommt und einer Zote nicht fern steht' [3].

---

[1] 3. Aufl. 1871, Vorrede XV fll. [2] S. 315. 331. 498. 510.
[3] Vergl. von der Elana 148.

Selbst der Erzengel Michael, als er mit dem Teufel stritt, wagte, heißt es im Briefe des Apostels Judas, Vers 9, ‚kein Urtheil der Lästerung vorzubringen'. Bei uns lästert man, noch gerade so wie im sechzehnten Jahrhundert, selbst eine Verehrung, die auf Gott und seinen anbetungswürdigen Sohn gerichtet ist; man lästert die Anbetung, die wir der heiligen Hostie zollen, weil wir glauben, daß das wahre Fleisch und Blut unseres Heilandes dort zugegen ist. Professor Hase spricht von einem ‚Gott in der Schachtel'. Aus dieser ‚vergötterten Hostie', sagt er, ‚tritt uns eine Gottgestalt entgegen, die sich kühn mit dem unförmlichsten Götzenbilde Ostindiens messen könnte' [1].

Der Apostel stellt dem Verfahren des Erzengels Diejenigen gegenüber, welche ‚lästern das, was sie nicht kennen'. Die folgenden Verse des Briefes sind tief ergreifend.

---

[1] Polemik S. 425.

Elfter Brief.

‚Creaturvergötterung' und ‚schnöder Aberglaube' in den ersten Jahrhunderten des Christenthums.

Bevor ich weitere Ausstellungen Kawerau's gegen katholische Andachtsübungen näher auf ihre Stichhaltigkeit prüfe, will ich noch die Frage aufwerfen, wie alt wohl die unseren Vorfahren des fünfzehnten Jahrhunderts und uns im neunzehnten gemachten Vorwürfe der ‚Creaturvergötterung', des ‚crassen Heidenthums', wenigstens ‚schnöden Aberglaubens' in der Kirche sind? wie lange schon ‚der Heißhunger nach Garantien der Seligkeit', wie Herr Kawerau die frommen Andachtsübungen aus dem Ausgang des Mittelalters bezeichnet, in der Kirche bestand?

Bei Beantwortung dieser Frage will ich nicht reden von den Zeugnissen, welche die Katakomben für unsern Glauben darbieten, sondern nur daran erinnern, daß, wie im fünfzehnten Jahrhundert, so auch schon zur Zeit der Kirchenväter, eines Basilius, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Ambrosius, die den Märtyrern und anderen Heiligen geweihten Kirchen angefüllt waren mit knieenden Betenden, mit Kranken und Gebrechlichen, die durch die Fürbitte der Diener Christi Hülfe, Gesundheit und Trost erflehten, und daß die Festreden der genannten heiligen Väter, z. B. die des hl. Basilius auf die vierzig Märtyrer, die des hl. Gregor auf den hl. Theodorus und so viele andere uns bezeugen, wie sehr diese großen, herrlichen Verkündiger ‚der erlösenden Gottesthaten' den Gläubigen inniges Vertrauen auf das fürbittende Gebet der Heiligen einzuflößen bestrebt waren. ‚Wie?' fragte der hl. Gregor von Nazianz in einer Rede die Verächter des Heiligendienstes, ‚du willst diejenigen nicht verehren, sondern vielmehr verachten, durch welche böse Geister ausgetrieben und Krankheiten geheilt werden, welche erscheinen und künftige Dinge voraussagen, deren Leiber sogar, wenn sie berührt oder nur verehrt werden, so viel Kraft besitzen, wie ihre heiligen Seelen, von denen das geringste Symbol ihrer Leiden so viel Wirksamkeit ausübt, als ihr ganzer Leib?'

Auch damals schon waren die Altäre mit Reliquien der Heiligen ausgestattet, Lampen, Guirlanden, Votivgaben dienten denselben zum Schmuck,

sie waren mit den kostbarsten Stoffen geziert, die Heiligenschreine strahlten von Gold und Juwelen. Aber auch damals schon erhoben sich protestirende Stimmen. Die Irrlehrer Eunomius, Porphyrius, Vigilantius bezeichneten die Heiligenverehrung als schnöden Aberglauben und Götzendienst. Vigilantius, so berichtet uns der hl. Hieronymus, erklärte es für Götzendienst, stets brennende Lampen bei den Gräbern der Märtyrer zu haben. Wie ‚abergläubisch‘ muß doch schon der hl. Augustinus gewesen sein, der uns z. B. von der Heilung eines gichtbrüchigen Jünglings erzählt, welcher auf seine Bitte an den Ort getragen worden, wo sich einige Erde vom Grabe des Heilandes befand! Wie ‚abergläubisch‘ schon um Mitte des dritten Jahrhunderts der hl. Gregor Thaumaturgus, der an Erscheinungen der heiligen Jungfrau glaubte! Und der hl. Paulinus von Nola, der Freund des hl. Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, der, wie seine Briefe zeigen, Vorliebe hatte für besondere heilige Stätten und ein besonderes Vertrauen auf die daselbst verehrten Heiligen, der Partikeln vom heiligen Kreuze in Gold einfassen ließ und einem Freunde eine solche Partikel überschickte als ‚munimentum praesentis et pignus aeternae salutis‘. ‚Non angustietur fides vestra,‘ bat er den Freund, ‚carnalibus oculis parva cernentibus, sed interna acie totam in hoc minimo vim crucis videat.‘ Wenn man den Bericht des hl. Gregor von Nyssa über den Tod seiner Schwester, der hl. Macrina, liest, könnte man glauben, es handle sich um eine Heilige des fünfzehnten oder des neunzehnten Jahrhunderts — so ‚papistisch‘ sind die Einzelheiten seiner Erzählung. Wir hören da, wie er, als er nach dem Tode des Bruders, des hl. Basilius, seine Schwester in ihrem Kloster besuchen wollte, unterwegs dreimal eine wunderbare Erscheinung hatte, bei seiner Ankunft im Kloster den sich tief verneigenden Nonnen seinen Segen ertheilte, die schwer erkrankte Schwester in ihrer Zelle fand, nicht auf einem Bette, sondern auf einem Brette am Boden liegend, während ein anderes ihr zum Kopfkissen diente, wie die Schwester ihre Sterbegebete verrichtete und sich am Schluß eines jeden Gebetes mit dem Zeichen des Kreuzes auf Augen, Mund und Brust bezeichnete, und in dem Augenblicke starb, als sie noch einmal ihre Hand erhob, um das Kreuzzeichen auf ihre Stirne zu machen. ‚Sieh, welch eine Halskette diese Heilige trug,‘ sagte die Vorsteherin des Klosters zum hl. Gregor, und ‚damit löste sie,‘ schreibt dieser, ‚eine Schnur hinten am Halse und zeigte uns ein eisernes Kreuz und einen Ring von demselben Metall, welche an dieser Schnur auf ihrem Herzen gehangen. „Wir wollen,“ sagte ich, „die Erbschaft theilen. Nimm du das Kreuz zum Andenken, ich will mich mit diesem Ring begnügen, denn auch auf ihm ist das Kreuzzeichen eingegraben.“ Darauf sagte sie zu mir, den Ring näher anblickend: „Du hast keine schlechte Wahl getroffen, denn der Ring ist hohl, und es ist eine Partikel des Lebensbaumes, des wahren Kreuzes, darin verschlossen, und das

darauf eingegrabene Kreuz bezeichnet die Stelle, wo sich dieselbe befindet.“‘ Von der Erscheinung, die der hl. Gregor gehabt hatte, berichtet er: ‚Es war mir, als trüge ich in meinen Händen die Reliquien von Märtyrern, von welchen ein Glanz ausstrahlte, als wenn man einen Spiegel gegen die Sonne hält, so daß meine Augen von den Strahlen des Lichtes geblendet wurden. Dreimal des Nachts hatte ich diese Erscheinung.‘ [1]

Ich habe nur einiges Wenige beigebracht zum Erweise dafür, wie tief schon die alten Kirchenväter, diese erleuchteten heiligen Lehrer, ‚in das System‘ verstrickt waren, das man als einen ‚papistischen Katholicismus‘ bezeichnet ‚mit seiner Heiligenvergötterung, seinem Reliquiendienst, äußerlichen Gepränge im Cultus, seiner falschen Ascese, seinem verächtlichen Wunderglauben, seiner Werkheiligkeit, seinem Knierutschen an Wallfahrtsstätten‘ und dergleichen.

Nur noch Eins. Wenn man sich ereifern will über Berichte aus dem Ausgang des Mittelalters und auch aus unserer Zeit, daß in gewissen Kirchen oder an Wallfahrtsorten Wunder geschehen, daß selbst verstockte Sünder oder Ungläubige durch die Gebete ihrer Freunde und durch das Umhängen eines heiligen Symboles, einer geweihten Medaille oder dergleichen, sogar wenn es ohne Wissen des Sünders geschehen, bekehrt wurden, so muß man sich auch gleichmäßig ereifern über Berichte derselben Art aus den ersten Jahrhunderten des Christenthums. So lesen wir: ‚Zu Calama lebte ein hochgestellter Mann, Namens Martial, der schon bejahrt war und eine große Abneigung gegen die christliche Religion zeigte. Seine Tochter und sein Schwiegersohn, welche seit einem Jahre getauft waren, baten ihn unter vielen Thränen, ein Christ zu werden; er aber weigerte sich hartnäckig und trieb sie mit heftigem Zorne von sich fort. Da kam sein Schwiegersohn auf den Gedanken, in eine Capelle des hl. Stephanus zu gehen und dort aus ganzer Kraft für ihn zu beten, damit Gott ihm die Gnade verleihen möge, ohne Aufschub an Christus zu glauben. Er that so, und zwar unter vielen Thränen und mit der Inbrunst aufrichtiger Andacht. Beim Weggehen nahm er vom Altare einige Blumen mit sich, und legte sie, als es Nacht wurde, zu Häupten des Kranken. Dieser schlief. Aber bevor noch der Tag anbrach, bat er, man möge nach dem Bischof senden. Da aber derselbe sich gerade bei mir in Hippo befand, so ließ er nach einigen Geistlichen schicken. Als diese kamen, erklärte er sich als gläubig und wurde zur Verwunderung und Freude Aller getauft. So lange er noch lebte, führte er die Worte im Munde: „O Christus, nimm meinen Geist auf“, obgleich er nicht

---

[1] Die näheren Quellenbelege für alles Gesagte in Wiseman's Recension der Schrift: A voice from Rome, in der Dublin Review, December 1843. Vergl. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten 192 fll. Vergl. auch die Stellen bei Hettinger, Apologie des Christenthums 2 b, 286—288.

wußte, daß dieß die letzten Worte des hl. Stephanus waren, als er von den Juden gesteinigt wurde. Sie waren auch seine letzten Worte, denn er starb bald.'

Dieser Bericht lautet nicht anders, als so mancher Bericht aus dem fünfzehnten Jahrhundert oder aus unserer Zeit. Wir haben hier einen verstockten Ungläubigen oder Sünder, der sich nicht zu Gott bekehren will; fromme Personen, die für ihn zu den Heiligen flehen, ein äußeres Zeichen oder Symbol der Vermittlung geistiger Gnaden in den Blumen vom Altar, ein Symbol, das in das Bett des Kranken gelegt wird, ohne daß er davon weiß. Und doch diese wunderbare Wirkung! Derjenige aber, der uns dieses Alles berichtet, ist kein Geringerer, als der hl. Augustinus [1].

Aber kamen denn nicht viele Mißbräuche vor? beutete nicht dieser oder jener Frevler den gläubigen Sinn des Volkes zu weltlichem Vortheile aus? finden wir nicht erdichtete Wundererscheinungen? Wir haben sie schon in Bern gefunden [2]. Wurde nicht, wie Kawerau erwähnt, selbst in Augsburg Kaiser Maximilian getäuscht durch eine Person, die sich für ekstatisch ausgab und dann als Betrügerin entlarvt wurde? Allerdings. Schon der hl. Hieronymus entlarvte eine solche Betrügerin. Konnte man nicht gerechte Klagen führen über Mißbräuche an den Wallfahrtsorten? Ohne Zweifel oft ganz gerechte Klagen. Schon manche Wallfahrer am Grabe des hl. Felix, des glorreichen Märtyrers von Nola, gaben Anlaß zu solchen Klagen. Die alten Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller verheimlichten solche Mißbräuche nicht, rügten sie mit den strengsten Worten und erklärten es für die ernsteste Pflicht der kirchlichen Oberen, dieselben zu entfernen, ihnen zu wehren. Aber sie wollten nicht wegen der Mißbräuche die heiligen Uebungen und frommen Gebräuche selbst entfernt wissen, griffen nicht den Glauben an, aus dem diese hervorflossen, sondern vertheidigten diesen Glauben und seine Uebungen. Sie wendeten in Wort und Schrift ihre ganze Kraft gegen Diejenigen, welche sich für berechtigt hielten, wegen der Schäden und Gebrechen im äußern kirchlichen Leben sich von der Einheit der Kirche zu trennen, ,die Mücken der Mißbräuche zu seihen, um das Kameel des Schisma's und der Häresie zu verschlucken' [3].

---

[1] Vergl. Wiseman oben S. 52, Note 1. [2] Vergl. oben S. 17—18.
[3] Vergl. oben S. 52, Note 1.

Zwölfter Brief.

Wallfahrten.

Auch in der ‚ungeheuren Vermehrung der Wallfahrten und der Heiligthumsstätten' beim Ausgang des Mittelalters erblickt Kawerau das ‚unruhige und unbefriedigte Sehnen' jener Zeit ‚nach neuen Formen und Mitteln, um der Seligkeit gewiß zu werden'. Von dieser Anschauung aus macht er es mir S. 313 zum Vorwurf, daß meine Mittheilungen darüber ‚weder dem Thatbestande selbst, noch vor Allem seiner Bedeutung für die Beurtheilung des religiösen Charakters der Zeit gerecht werden'. ‚Durch welche Mittel von Seiten der kirchlichen Organe diese Wallfahrtsepidemien begünstigt und hervorgerufen, in welcher Weise sie ausgebeutet seien, in welchem Zusammenhang sie mit der gesammten Lebensanschauung der Zeit gestanden, zu welchen sittlichen Schäden sie geführt haben: über das Alles schweigt unser Historiker.' ‚Wir können hier an einem einzelnen Punkte recht deutlich die Taktik unseres Historikers erkennen, die darin besteht, zunächst die faktischen kirchlichen Zustände, gegen welche Luther sich mit anklagenden und richtenden Worten erhoben hat, nach Möglichkeit zu verschleiern, und dann über Luther's Angriffe in solcher Form zu referiren, daß er durchaus als böswilliger und muthwilliger Lästerer und Verstörer aller bestehenden löblichen Sitte und Ordnung erscheinen soll.' Und auf der folgenden Seite: ‚Wäre Janssen ein Historiker, dem es um Gerechtigkeit dem Gegner gegenüber zu thun wäre, so würde er sich wohl darum bemüht haben, die einzelnen Angriffe Luther's auf katholische Lehre und Praxis auf dessen einheitliche Lebensanschauung zurückzuführen. Was er jedoch in dieser Beziehung über Luther's Standpunkt bemerkt hat, kann nicht einmal als ein schwacher Versuch, sondern nur als eine Carricatur gelten.' Luther habe zunächst vor Allem gegen die Wallfahrten nach Rom geeifert, weil ‚je näher Rom je ärgere Christen zu finden seien', und gegen die sittlichen und socialen Schäden der Wallfahrten; er habe gewünscht, die Pfarrer möchten denen mit rechter Belehrung entgegentreten, welche eine Wallfahrt für ein verdienstliches Werk ansähen; sie möchten ihnen sagen, daß sie viel besser thäten, ihr Geld und ihre Arbeit den Ihrigen oder dem nothleidenden Nächsten zuzuwenden'. In

seiner Schrift ‚an den christlichen Adel‘ habe Luther als ‚Unfug‘ des Wallfahrtswesens besonders aufgezählt: ‚die Geldgier, welche zur Errichtung immer neuer Wallfahrtsstätten treibe, die Mehrung des Aberglaubens, die Schwächung des Ansehens der Pfarrkirchen, die Beförderung des Wirthshauslebens und der Unzucht, die unnütze Vergeudung von Geld und Arbeit‘.

Sie sehen, lieber Freund, Luther brachte ganz dieselben Anklagen vor, die wir noch in unseren Tagen gegen das Wallfahren hören. Sprach man doch im Jahre 1844 zur Zeit der Ausstellung des heiligen Rockes zu Trier von den Zügen frommer Pilger als von ‚Paroxysmen eines stillen Wahnsinnes, dessen fixe Idee der schwammbraune Rock sei, den das Volk in seinem Delirium für das Gewand des Herrn‘ halte. Man eiferte gegen die ‚finstere Macht hierarchischer Tyrannei‘, gegen ‚das Schauspiel eines Götzenfestes in der Ausstellung und Anbetung eines alten Rockes‘, gegen die ‚Ausbeutung und Ausmergelung des Volkes durch priesterliche Gewinnsucht‘, gegen die in Trier ‚etablirte Wunderfabrik‘ und dergleichen. In Herzog's Realencyclopädie [1] wird die damalige Ausstellung des heiligen Rockes für ein ‚auf den Aberglauben der großen Menge berechnetes Fest‘ ausgegeben, für einen ‚argen priesterlichen Betrug‘, für eine ‚aus dem Aberglauben hervorgegangene und durch diesen das priesterliche Interesse der römischen Kirche fördernde Erfindung‘. Luther drückte sich über die auf Veranlassung des Kaisers Maximilian geschehene Ausstellung und Wallfahrt vom Jahre 1512 in seiner Weise ähnlich aus. ‚War das nicht,‘ fragte er in seiner ‚Vermahnung auf den Reichstag zu Augsburg‘ 1530, ‚ein sonderlicher, meisterlicher Beschis mit unseres Herrn Rock zu Trier?‘ Und in der ‚Warnung an seine lieben Deutschen‘ im folgenden Jahre: ‚Was that allein die neue Bescheißerei zu Trier mit Christi Rock? Was hat hier der Teufel großen Jahrmarkt gehalten in aller Welt, und so unzählige falsche Wunderzeichen verkauft? Ach, was ist's, daß Jemand davon reden mag? Wann alles Laub und Gras Zungen wären, sie könnten alle dieses Bubenstück nicht aussprechen.‘

Seine Anklagen haben ebenso viel Recht und Gewicht, wie die aus dem Jahre 1844.

Kawerau führt Zeugnisse von Männern an, die sich schon vor Luther entschieden gegen das Wallfahren ausgesprochen. Er hätte ganz besonders noch den Johann von Wesel anführen können als einen ‚Reformator‘, dessen Angriffe sich auf seine ‚einheitliche Lebensanschauung zurückführen‘ lassen. Johann von Wesel († um 1481) sprach bereits den Grundsatz aus: ‚Nur allein der Glaube rechtfertige den Menschen‘, und nur die heilige Schrift allein sei eine untrügliche Glaubensquelle und müsse lediglich aus sich selbst erklärt werden. Auf Grund dieser Sätze verwarf er die Autorität des

---

[1] Bd. 16, 434—436.

Papstes und der Concilien, bekämpfte die kirchliche Lehre von den heiligen Sacramenten, von der Heiligenverehrung, vom Ablaß, vom Fegfeuer; er nannte den Papst einen ‚bepurpurten Affen‘, die Geistlichen ‚bauchdienerische Fresser der Wittwen, Hunde und böse Thiere‘. So erklärt sich leicht, daß er auch Fasten, Wallfahren und andere kirchliche Vorschriften und fromme Uebungen verhöhnte. ‚Die Kirche befinde sich,‘ sagte er, ‚in einer babylonischen Gefangenschaft.‘ Wesel übte einen weitgreifenden Einfluß aus. ‚Johann Wesalia,‘ schrieb Luther, ‚hat zu Erfurt die hohe Schule mit seinen Büchern regiert, aus welchen ich daselbst bin Magister worden.‘ [1] Luther eignete sich später dessen Lehren und Sprachweise an, und man kann bei ihm, wie bei Wesel, die Opposition gegen das Wallfahren aus seiner ‚einheitlichen Lebensanschauung‘ erklären. Ich habe sie daraus erklärt. Wenn Herr Kawerau ohne allen Beweis meine Darstellung ‚eine Carricatur‘ nennt, so möchte ich ihm darauf nichts Anderes erwidern, als: ‚Bloße Behauptungen sind billig wie Brombeeren‘.

Ich habe angegeben, wie Luther auf Grund seiner neuen Sätze über Rechtfertigung und Unfreiheit des menschlichen Willens gegen die ganze kirchliche Lehre von den guten Werken aufgetreten sei und bezüglich des Wallfahrens schon vor dem Anschlagen der Ablaßthesen in seinen Fastenpredigten vom Jahre 1517 gesagt habe: Christus setze ‚die Genugthuung‘ in's Herz, ‚also daß du nit darffst gen Rom, noch zu Jerusalem, noch zu St. Jakob, noch hin und her laufen um Ablaß‘; Christus habe nicht vorgeschrieben, daß man ‚für die Sünden so viel fasten, so viel beten, so viel geben, dieß oder das thun soll‘. Darum verlangte Luther auch in der Schrift an den ‚christlichen Adel‘, man müsse die gebotenen Fasten aufheben, alle Feiertage abschaffen, Capellen und Feldkirchen dem Erdboden gleich machen; auch alle Wallfahrten, welche Jemand ‚um guten Werkes willen‘ unternehmen wolle, seien zu untersagen, ‚wo er es aber aus Vorwitz thäte, Land und Leute zu besehen, mag man ihm seinen Willen lassen‘. Diese meine Angaben nennt Kawerau eine Herausforderung der Leser ‚zu sittlicher Entrüstung‘, ein Referat ‚in solcher Form, daß Luther durchaus als böswilliger und muthwilliger Lästerer und Verstörer aller bestehenden löblichen Sitte und Ordnung erscheinen soll‘. Hätte ich es auf eine solche Herausforderung und derartige Referate über Luther abgesehen, so würde ich wohl Gewichtigeres vorzubringen im Stande sein. Ich würde dann Luther's Tischreden aus besonderer Schonung nicht so bei Seite liegen gelassen, und viel schärfer betont haben, wie Luther auf öffentlicher Kanzel vor allem Volk, Jünglingen und Jungfrauen, Männern und Frauen z. B. aus dem

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 1, 605—606. Ueber Wesel's Verhöhnungen des Wallfahrens vgl. Glos und Comment uff LXXX Artickeln und Ketzereien Bl. B.

ehelichen Leben Dinge zur Sprache brachte, welche ihn zu dem Satze führten: ‚Hie ist's Zeit, daß der Mann sage: willst du nicht, so will eine Andere; will Frau nicht, so komme die Magd.' [1]

Für die Behauptung, daß ‚die kirchlichen Organe' die ‚Wallfahrtsepidemien hervorgerufen' und ‚ausgebeutet' haben, fehlt bei Kawerau wie bei Luther jeglicher Beleg. Was der Carthäuserprior Werner Rolewinck, eine der würdevollsten Persönlichkeiten des ausgehenden fünfzehnten Jahrhunderts, an der von mir Bd. 1, 607 citirten Stelle sagt, läßt eher darauf schließen, daß im Volke selbst der Drang zu den Wallfahrten lag und man auf Beschränkung derselben ausging. ‚So lange das Volk,' schrieb Rolewinck, ‚die Wallfahrten unternimmt in der frommen Absicht, den einzig wahren Gott und seinen Sohn unseren Herrn Jesum Christum und seine Heiligen zu ehren, und im festen Glauben, daß sein Gebet werde erhöret werden, muß man es dabei lieber gewähren lassen, als es hindern.' Aber ‚neben allem frommen Sinn', sage ich, ‚trat die herrschende „currendi libido" auch in den Pilgerzügen zu Tage' und verweise dafür auf mehrere Quellen. ‚Da gibt es viel zu wehren an den heiligen Stätten, dazu das Volk offten unordelich herlauft, wol auch wilde sich geberdet, daß Alles in Ordnung geschehe zur Ehre Gottes und seiner Heiligen,' schreibt ein Gegner Luther's, ‚und wer allein predigen wollt wider die Mißbräuch, heiße er Luther oder anders, hätte den Dank der Kirch, aber Alles mit lästerlichen Worten verschimpfen und ausrotten wollen, ist wider den Geist eines wahren christlichen Predigers und wider die fromme Uebung der ganzen Christenheit. Du, Luther, vermissest dich, gar die liebste Reise aller Christengläubigen Herzen nach dem heiligen Grabe unseres Erlösers und Seligmachers, wohin die Kreuzfahrer gezogen und alle unsere Väter gepilgert sind, zu spotten. Dich können wir nicht ansehen für einen, der recht urtheilt für das christliche Herz.' [2] So denken wir Katholiken noch heute. ‚Nach dem Grab, da der Herr in gelegen hat,' urtheilte Luther, ‚fragt Gott gleich so viel als nach allen Kühen der Schweiz.' [3] Solche Sätze wollen uns nicht in den Sinn. So wenig, als wenn Luther in einer Predigt dem Volke verkündigte: ‚Ein Stück von St. Peter oder Paul sei nicht besser, als ein Stück von einem Dieb am Galgen.' [4] Die Sprache christlicher Pietät lautet anders.

[1] Sämmtl. Werke 20, 72. [2] Glos und Comment Bl. F.
[3] Vergl. meine Geschichte Bd. 2, 198. [4] Sämmtl. Werke 16, 126.

Dreizehnter Brief.

Gebetsübung — Kirchenlied — Bibelübersetzung.

Wie gegen die Heiligenverehrung, gegen das Wallfahren u. s. w., so ereifert sich Kawerau mit besonderer Lebhaftigkeit auch gegen die katholische Gebetsübung. Er bedauert, daß ich auf die Gebetbücher des ausgehenden Mittelalters zur Charakteristik des damaligen religiösen Lebens keine Rücksicht genommen. Diese Behauptung ist übertrieben, da ich wiederholt von Gebetbüchern spreche, auf deren Inhalt hinweise, daraus Stellen citire und den Wunsch äußere: ‚möchte doch über die Gebetbücher eine ähnliche sorgfältige Arbeit erscheinen, wie sie Alzog über die Plenarien geliefert hat‘ (Bd. 1, 38. 42—43. 48). Eine solche Arbeit würde des Nähern beweisen, was der Protestant Philipp Wackernagel an der in meiner Geschichte (Bd. 1, Aufl. 6, 43) und in meinem achten Briefe angeführten Stelle sagt: ‚Man wird nicht leicht anderswo Gebete von dieser Innigkeit des Gefühles, dieser Erkenntniß menschlichen Elendes und göttlichen Erbarmens finden, und eine Sprache von so kindlicher Anmuth, so duftend von heiliger Einfalt und Schönheit.‘ Kawerau dagegen behauptet, daß diese Gebetbücher ‚die Function des Betens verunstalten‘, indem sie ‚das Beten durchaus als verdienstliche Leistung behandeln‘, an deren Vollbringung Gegenleistungen Gottes angeknüpft seien. In den Gebetsformeln findet er einen ‚der katholischen Anschauung eigenen Materialismus‘. „In magischer Weise‘ würden ‚gewisse Segenswirkungen an den Gebrauch gerade dieser genau vorgeschriebenen Formeln geknüpft‘. ‚Diese Gebetsentwürdigung liegt ja in dem Gebrauch vom Vater Unser und Ave Maria im Rosenkranzgebet und auch in anderen Combinationen offen zu Tage‘ (S. 364).

Offen zu Tage liegt hier nur, daß ein Kritiker, der so schreibt, von der katholischen Gebetsübung, insbesondere vom Rosenkranz, kein Verständniß besitzt. Wolle er doch nur, von größeren Werken zu schweigen, die zwei Abhandlungen des Cardinals Wiseman über ‚die Gebete‘ und über ‚einige Andachtsübungen der katholischen Kirche‘[1] aufmerksam durchlesen. Die An-

[1] Vermischte Schriften (Köln 1858) Bd. 2, 216—316.

dacht, zu welcher die Kirche uns im Rosenkranze anleitet, ist keine Gebetsentwürdigung, sondern, wie Wiseman so schön auseinandersetzt, die erhabenste und vollkommenste Art und Weise der Betrachtung über das Leben des Heilandes, und zwar einer Betrachtung, die wir anstellen gleichsam in Vereinigung mit den Gefühlen, welche seine liebende Mutter bei den verschiedenen Geheimnissen empfand. Wer den Rosenkranz im Geiste der Kirche andächtig betet, findet darin geistige Nahrung und Stärkung, Trost und Erbauung, wie bekanntlich alle Heiligen, welche sich durch ihre Andacht zum Leben und Sterben des Sohnes Gottes, sowie zu seiner hochheiligen Mutter besonders auszeichneten, darin gefunden haben. Der Rosenkranz ist eine Andachtsübung zugleich für Gebildete und Ungebildete. Auch die Letzteren wissen, daß jedes Gesetz des Rosenkranzes sich auf eines jener Geheimnisse bezieht, die sie im Katechismus kennen gelernt haben: sie richten ihre Aufmerksamkeit auf das betreffende Geheimniß und sprechen ihre Gebete zu Ehren desselben. Uns erscheint es nicht als eine Gebetsentwürdigung, wenn der katholische Bauer in Westfalen, Tyrol und anderwärts mit dem Rosenkranz in der Hand Morgens an die Arbeit geht. Was aber die Gebildeten betrifft, so gehört es zu den erfreulichen Zeichen wachsenden religiösen Lebens, frommen demüthigen Sinnes, daß bei uns eine immer größere Zahl derselben sich nicht scheut, auch ihrerseits den Rosenkranz zur Hand zu nehmen und ganz dieselbe Andacht zu verrichten, wie die Armen und Unwissenden, die Bedrängten und Demüthigen, die pauperes Christi. Sie zählen sich vor Gott unter die Armen und Ungelehrten, damit nicht auf sie Anwendung finden die Worte des hl. Augustinus: ‚Die Ungelehrten stehen auf und reißen das Reich Gottes an sich, und wir mit unserer Gelehrsamkeit werden in die Tiefe begraben.‘ [1]

Daß einzelne Gebete in den Gebetbüchern des ausgehenden Mittelalters in Bezug auf ‚Segensverheißungen‘ arge Uebertreibungen enthalten, insbesondere die ‚Brigittengebete‘, gegen welche von kirchlicher Seite wiederholt Verwahrung eingelegt worden, ist bekannt. In vielen, in Gebet- und Erbauungsbüchern, sowie in den Legenden der Heiligen eingeflochtenen Erzählungen waltet, wie ich Bd. 1, 47 angegeben, ein vielgestaltiger Wunderglaube, der sich manchmal auf kindische und ungereimte Dinge bezieht. Aber durch diese Schlacken blickt das Gold unerschütterlichen Glaubens an eine Alles erfüllende, in Allem waltende, allenthalben gegenwärtige, die Frommen väterlich beschirmende, die Wankenden erschütternde, die Frevler furchtbar zermalmende höhere Macht. Deßhalb blieb diese Wunderfülle auf den Wandel von Unzähligen nicht ohne wohlthuenden Einfluß. Uebrigens table man die

---

[1] ‚Surgunt indocti et rapiunt regnum Dei, et nos cum nostris literis mergimur in profundum.‘ Bekenntnisse 8, 8. Vergl. Wiseman 291—293.

Schlacke, wie sie es verdient, vergreife sich aber nicht an dem Golde. Erfreulich ist, daß Kawerau für jene Zeit wenigstens anerkennt: ‚Die Gebetsübung im Leben der Christen jener Tage nimmt einen großen Raum ein; der Tageslauf früh bis spät ist in Gebet eingefaßt; es wird regelmäßig, viel und lang gebetet.‘ Wie sehr aber die Christen jener Tage mit dem Gebete auch die Berufsarbeit verbanden, zeigt die Blüte des damaligen landwirthschaftlichen, gewerblichen und merkantilen Arbeitslebens.

Daß sich auch in Luther's Schriften schöne Gebete vorfinden, wer wollte es läugnen? Wer wollte überhaupt läugnen, daß in manchen seiner Schriften viele tiefchristliche, fromme Gedanken und Gefühle ausgesprochen sind? Wenn Luther auch mit der ganzen kirchlichen Vergangenheit hat brechen wollen, ein voller Bruch mit dem kirchlichen Geiste seiner Jugend und seines Klosterlebens war ihm unmöglich. Wo er noch aus dem Geiste der katholischen Kirche herausspricht, ist er manchmal sogar erhaben in seinen Worten. Sein sprachgewaltiges Genie äußert sich gerade dort am herrlichsten.

Wer wollte ferner wohl die ganz außerordentliche Bedeutung der lutherischen Bibelübersetzung und des ‚evangelischen Kirchenliedes‘ für das deutsche Volk in Zweifel ziehen, oder absichtlich ignoriren, mit Stillschweigen daran vorübergehen?

Wenn ein Historiker die geistigen Zustände unseres Volkes behandelt, muß er nothwendig diese Bedeutung des Nähern darlegen.

Für die Zeit des ausgehenden Mittelalters habe ich ‚die geistigen Zustände‘ in dem ersten Bande meines Werkes zu schildern versucht; für die Periode seit der politisch-kirchlichen Umwälzung im zweiten und dritten Band diese Zustände im Zusammenhang noch nicht behandelt, sondern gesagt, ich würde darauf im vierten Band ‚ausführlicher zurückkommen‘. Herr Kawerau aber legt es mir als ‚Tendenzschriftstellerei niedrigster Art‘ aus, daß ich nicht schon jetzt ‚die Wirksamkeit der Reformatoren für Verbreitung der Bibel‘, die Zahl der Bibeldrucke u. s. w. behandle, sondern, wie er sagt, ‚einfach todtschweige‘. Ein solcher Vorwurf wäre begründet, wenn ich über die katholischen Bibelübersetzungen und deren Verbreitung in der behandelten Zeit gesprochen. Man schweigt doch das nicht todt, worüber man noch nicht spricht, sondern dem Plane seines Werkes gemäß später sprechen will. ‚Vom evangelischen Kirchenlied‘, erfahre ich von meinem Kritiker, ‚scheint Janssen gar Nichts zu wissen, oder er hat es doch wenigstens für angemessen erachtet, darüber zu schweigen. Also dasselbe Manöver wie bei den Bibelübersetzungen.‘ Trifft dieses zu, dann weiß ich auch nicht oder ich habe verschwiegen, was seit dem Beginn der kirchlichen Umwälzung bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden für die Pflege des katholischen Kirchenliedes geschah, kenne nicht oder verschweige die katholischen

Gesangbücher, Liederdrucke u. s. w., welche Karl Severin Meister in seinem trefflichen Werke: ‚Das katholische deutsche Kirchenlied‘, S. 39—41, verzeichnet hat. In dem genannten Werke kann sich Kawerau auch über die „Ignoranten von Hymnologen‘ unterrichten, welche der Thätigkeit Luther's als Liederdichter und als Sänger verschiedener Melodien eine ganz andere Bedeutung beilegen, als er selbst diesem beilegt. Jene Thätigkeit sollte sich auf angeblich 36—40 Lieder beziehen, deren Anfänge Meister S. 17 anführt; und vor Rambach galten als von Luther herrührend die Melodien von etwa 32 Liedern. Wie sich die Sache wirklich verhält, hat Meister angegeben, und wir können leicht auf die Ehre ‚katholischer Entdeckung‘, die Kawerau nicht gelten lassen will, verzichten, wenn protestantischerseits auch nur im Wesentlichen die Ergebnisse katholischer Forscher angenommen werden.

Was der Kritiker über das ‚Kirchenlied‘ des fünfzehnten Jahrhunderts sagt, läuft so ziemlich auf den Satz hinaus: Es gab allerdings Kirchenlieder, aber sie wurden nicht in der Kirche gesungen. Nur das Osterlied: ‚Christ ist erstanden‘ hatte sich, sagt er, ‚ein Heimathsrecht im katholischen Cultus als Gemeindegesang erworben; Janssen aber stellt sich so, als könne er dasselbe von der ganzen Menge von Liedern, welche das deutsche Volk damals sang, nachweisen; wir wären ihm sehr dankbar, wenn er diesen Beweis wirklich führen wollte. Wohl erinnert Luther daran, daß man „im Papstthum" viele feine Lieder gesungen habe, aber „im Papstthum" heißt noch lange nicht: in der Kirche, beim Gottesdienst‘ (S. 370).

An der betreffenden, von mir Bd. 1, 225 citirten Stelle sagt Luther: ‚Im Papstthum hat man feine Lieder gesungen: Der die Hölle zerbrach und den leidigen Teufel darin überwand, Item: Christ ist erstanden von seiner Marter alle. Das ist von Herzen wohl gesungen. Zu Weihenachten hat man gesungen: Ein Kindelein so lobelich ist uns geboren heute. Zu Pfingsten hat man gesungen: Nun bitten wir den heiligen Geist. In der Messe hat man gesungen das gute Lied: Gott sei gelobt und gebenedeiet, der uns selber hat gespeiset.‘

Das heißt doch nichts Anderes, als diese Lieder seien ‚in der Kirche, beim Gottesdienste‘ gesungen worden. Luther fügt seinem Lob der ‚feinen Lieder‘ hinzu, es seien ‚aber keine Prediger gewesen‘, die hätten ‚sagen können‘, was ‚es sei‘, was der Inhalt dieser Lieder bedeute. Hat etwa Luther, diese Behauptung einmal als richtig angenommen, sagen wollen: es wurden ‚im Papstthum‘ außerhalb der Kirche und des Gottesdienstes feine Lieder gesungen, aber es gab keine Prediger, die in der Kirche, beim Gottesdienste dem Volke den Inhalt dieser Lieder klar machten? Von dem von Luther angeführten Gesang: ‚Nun bitten wir den heiligen Geist‘, sagte der berühmte Prediger Bruder Berthold († 1272) dem Volke: ‚Es ist ein sehr nützlicher Sang, ihr sollt ihn je länger, je lieber singen‘. Berthold billigt den ‚an

einigen Orten' üblichen Gesang des Volkes beim Credo, der mit den Worten anfing: ,Ich glaube an den Vater, ich glaube an den Sohn meiner Frau St. Marien und an den heiligen Geist; Kyrieleis.'[1] Und wo wurden denn die vielen, nach den einzelnen Festtagen wechselnden Lieder[2] ,Vor der Predigt', ,Nach der Predigt' gesungen? Etwa außerhalb der Kirche, des Gottesdienstes?

,Kein Volk der Christenheit konnte sich,' habe ich Bd. 1, 230 aus Philipp Wackernagel citirt, ,eines solchen kirchlichen Liederschatzes, einer solchen poetischen Bezeugung seines Glaubens rühmen', als das deutsche Volk beim Beginne des sechzehnten Jahrhunderts. In dem diesem Citat folgenden Satze fügt Wackernagel hinzu: ,Seines Glaubens und seines Aberglaubens.' Was er aber Aberglauben nennt, das gehörte eben zum katholischen Glauben. Er zählt zu den Erzeugnissen des Aberglaubens die Lieder, ,die das Volk auf seinen Wallfahrten nach wunderthätigen Orten (!) und Heiltümern, an den vielen Festen der Jungfrau Maria und der Heiligen sang, die Rufe, mit welchen es in den Bethäusern und auf seinen Bittgängen mit dem Kreuz die Jungfrau Maria und den jedesmaligen Ortsheiligen um unmittelbare Hülfe (!) oder um Fürbitte bei Gott in dieser oder jener Noth der Gemeinde oder sein selbst anrief'. Diese Lieder, sagt er, waren dem Volk ,mehr als bloße Poesie und machten einen unvermittelten wesentlichen Bestandtheil seines Glaubens aus, damals bis auf den heutigen Tag'. Weil ich aber für diesen Glauben nicht Wackernagel's Ausdruck ,Aberglauben' gebraucht, so erklärt Herr Kawerau mein Citat für mangelhaft und bemerkt dazu: ,Was den Eindruck stören könnte, das läßt man eben fort. Es macht sich mit jener Kürzung viel wirkungsvoller.' Warum aber macht er es mir nicht zum Vorwurf, daß ich nicht auch noch andere Prädikate Wackernagel's für jene poetischen Erzeugnisse des katholischen Glaubens angenommen habe? Wackernagel spricht nämlich nicht allein von ,Aberglauben', der in diesen sich äußern soll, sondern er nennt auf derselben Seite diese Lieder auch ,abgöttische Lieder' und ,gottlose Lieder'. Verlangt etwa der Kritiker, daß ich mir derartige Ausfälle zu eigen machen soll, um dem Vorwurf, meine Citate seien mangelhaft, zu entgehen? Lieder, in welchen die heilige Jungfrau und die Heiligen überhaupt um ,unmittelbare Hülfe' angerufen werden, existiren nicht. Oder nenne man ein einziges solches Lied. Ebenso wenig sind irgendwo ,wunderthätige Orte' vorhanden.

Was Luther's Uebersetzung der Bibel anbelangt, so ist die ,Bekrittelung' derselben für Kawerau ,eines der widerwärtigsten Capitel katholischer

[1] Vergl. K. Unkel, Berthold von Regensburg, zweite Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1882 S. 109—110.

[2] Vergl. das Verzeichniß bei Meister 52.

Polemik'. Aber damit bringt er die Thatsache nicht aus der Welt, daß Luther, wie Döllinger [1] nachgewiesen, in seiner Uebersetzung und in den beigefügten Glossen durch willkürliche Einschaltungen in den Text, durch Umdeutungen und auffallende Aenderungen, seiner Hauptlehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben eine mehr biblische Färbung zu geben gesucht hat. Ist Kawerau ein bibelgläubiger Theologe, so muß er selbst der von ihm bekrittelten Ueberzeugung sein, daß Luther durch seine Vorreden zu einzelnen Büchern seiner Uebersetzung das Ansehen der heiligen Schrift, die er doch als einzige Erkenntnißquelle des Glaubens, als die für einen Christen Alles normirende Gewalt bezeichnete, untergrub. Oder wurde dieses Ansehen nicht untergraben, wenn Luther den Brief des hl. Jacobus, den Brief des hl. Paulus an die Hebräer als nicht von irgend einem Apostel herstammend verwarf, und ebenso über die geheime Offenbarung schrieb: ‚Mir mangelt an diesem Buch nicht einerlei, daß ich es weder apostolisch noch prophetisch halte. Halt davon Jedermann, was ihm sein Geist gibt. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken.' Die Autorität der heiligen Schrift sollte also nur in so weit anerkannt werden, als sie mit ‚dem Geist' eines Jeden übereinstimmte [2]. Ich komme hierauf noch in einem der folgenden Briefe zurück.

Was ‚die Fehler' in Luther's Uebersetzung betrifft, so sind es doch nicht allein ‚katholische Kritikaster', welche darauf aufmerksam gemacht haben. So weit ist meines Wissens kein katholischer Gelehrter gegangen, als der Protestant Bunsen. Dieser nennt Luther's Uebersetzung ‚die ungenaueste, wenn auch Spuren eines großen Genius tragende'; ‚dreitausend Stellen' derselben, sagt er, ‚bedürften der Berichtigung' [3].

Wie Kawerau es zu Wege bringt, mir bezüglich der Bibelübersetzungen vor Luther und deren Verbreitung ‚maßlose Uebertreibung' vorzuwerfen, habe ich schon früher angegeben [4]. Mein Citat aus Sebastian Brant's Narrenschiff: ‚All Land sind jetzt voll heiliger Schrift', muß S. 366 als Beweis für diese ‚maßlose Uebertreibung' gelten. ‚Er übertreibt und entstellt', lautet über mich von Neuem Herrn Kawerau's Verdict.

Wie er selbst ‚entstellt', zeigt Folgendes.

Ich sage Bd. 1, 609: ‚Die Kirche setzte der Verbreitung (der Bibelübersetzungen) keine Hindernisse entgegen, so lange noch keine Wirren und Parteiungen in ihrem Schoße naheliegende Mißbräuche zum Vorschein brachten. Aber einsichtsvolle Männer, wie Geiler von Kaisersberg und Sebastian Brant, bestritten schon die Ersprießlichkeit der vollständigen heiligen Schrift in den Händen

[1] Reformation 3, 139—173. [2] Vergl. meine Angaben Bd. 2, 199—200.
[3] Nippold, Chr. Josias Freiherr von Bunsen (Leipzig 1871) Bd. 3, 483.
[4] Vergl. oben S. 13.

des Volkes. Sie befürchteten mit Recht, daß die Bibel „von Unwissenden und Leichtfertigen" gewaltsam und böswillig mißdeutet und allen möglichen Glaubens- und Sittenlehren dienstbar gemacht werden könnte. Gott selbst habe sein göttliches Wort nicht Allen ohne Unterschied in die Hand gegeben, denn er habe ja nicht das Lesen zu einer Bedingung der Seligkeit gemacht. Alle Irrlehren seien durch falsche Auslegung der heiligen Schrift entstanden. Selbst dem gelehrten Exegeten biete die Schrift Schwierigkeiten genug, wie viel mehr der unwissenden Menge.' Wörtlich führe ich die Stelle aus Geiler an: ,Es ist gefährlich, Kindern das Messer in die Hand zu geben, um sich selbst Brod zu schneiden, denn sie können sich verwunden. So muß auch die heilige Schrift, welche das Brod Gottes enthält, gelesen und erklärt werden von solchen, die an Kenntniß und Erfahrung schon weiter sind und den unzweifelhaften Sinn herausbringen. Das unerfahrene Volk wird an ihrer Lesung leicht Aergerniß nehmen. Denn da es den bloßen Buchstaben erfaßt, nimmt es, was Nahrung des Glaubens sein soll, leicht zu seinem eigenen Verderben.' In der Anmerkung, in der ich hierfür das betreffende Citat angebe, füge ich hinzu: ,Vergl. das wichtige Bücherdecret des Mainzer Erzbischofs Berthold von Henneberg von 1486 bei Gudenus, Cod. dipl. 4, 469.' Das läßt sich doch nicht anders verstehen, als daß der Leser in diesem Decret Aehnliches ausgesprochen findet, als Geiler sagt.

Kawerau aber bezieht meine Verweisung auf das Decret nicht auf die im Texte ausgesprochenen Warnungen vor dem Gebrauch der Bibel in den Händen der Unwissenden, sondern auf die Stelle im Text: die Kirche habe der Verbreitung der Bibel keine Hindernisse entgegengesetzt, und legt dann ,dem gutmüthigen Leser', der Solches bei mir liest, den ,guten Glauben' bei, ,dieses „wichtige" Bücherdecret werde wohl die deutschen Bibelübersetzungen zu gesegnetem Gebrauch empfehlen'. ,Wer aber,' fährt er fort, ,den Inhalt jenes Decretes zufällig kennt, der wird vor Janssen's Art, mit den Quellen umzugehen, nicht eben Respekt bekommen.'

Ich denke, nicht viel Respekt vor der Art, wie Kawerau mit Citaten umgeht. Hierfür werde ich auch noch später Beweise liefern. Ich bin nicht gewillt, dem Kritiker absichtliche Entstellung der Wahrheit, wie er sie mir wiederholt zur Last legt, vorzuwerfen. Nur der Ausspruch Lessing's kam mir in Erinnerung: Einem Kritiker, der aus einem Autor so Falsches herausliest, muß wohl die Galle in die Sehe getreten sein.

Erzbischof Berthold sagt in seinem Censurdecret ähnlich wie Geiler: ,Quis enim dabit rudibus atque indoctis hominibus et femineo sexui, in quorum manibus codices sacrarum litterarum inciderint, veros excerpere intellectus? Videatur sacri Evangelii aut epistolarum Pauli textus, nemo sane prudens negabit, multa suppletione et subauditione aliarum scripturarum opus esse.' Besondere Commissionen in Mainz,

Erfurt und Frankfurt sollten den Druck überwachen. Gerade in der Erzdiöcese Mainz waren schon ‚Wirren und Parteiungen' hervorgetreten: die Mainzer Provinzialconcile von 1455 und 1487 mußten gegen bereits öffentlich gepredigte Irrlehren auftreten [1].

---

[1] Vergl. meine Angaben Bd. 1, 606 Note. Vortrefflich ist Cardinal Wiseman's Abhandlung über ‚Das Lesen der heiligen Schrift in der Volkssprache', Vermischte Schriften 2, 1—43. Er führt unter Anderm die Sätze aus: ‚Keine unfehlbare Kirche, keine Bibel. Auf keine geringere, auf keine andere Autorität hin, als auf die einer unfehlbaren Kirche, kann man die Bibel als das Wort Gottes annehmen.' ‚Die heilige Schrift mit der Kirche ist ein Buch des Lebens, ohne sie kann sie ein Buch des Todes sein.'

Vierzehnter Brief.

Ablaß — die Ablaß-Instruction von 1517.

Die schwersten Anklagen gegen mich erhebt Kawerau bezüglich meiner Angaben über den Ablaß, insbesondere jenen Ablaß, der im Jahre 1517 das öffentliche Auftreten Luther's veranlaßte.

Aber seine Anklagen sind völlig ungerecht.

Durch das Sacrament der Taufe nimmt Gott mit der Schuld zugleich die ewige und zeitliche Strafe hinweg; wir empfangen in derselben den ganzen Preis seines Blutes. Nicht so im Sacramente der Buße. Die Buße ist ‚das Brett nach dem Schiffbruch', durch welche wir Nachlaß der Schuld und der ewigen Strafe, aber nicht immer der zeitlichen Züchtigungen empfangen. Wir müssen den Sold der Sünde bezahlen und der göttlichen Gerechtigkeit genugthun. Auch der Begnadigte wird davon nicht ausgeschlossen. In der heiligen Schrift finden wir viele Beispiele, daß Gott auch an seinen Kindern, deren Sünden vergeben worden, die Sünden mit zeitlichen Strafen geahndet hat. Moses, der Freund Gottes, durfte nicht in das Land Kanaan einziehen, der doch so hoch von Gott begnadigt und gewürdigt ward, bei der Verklärung des Herrn neben Elias zu erscheinen. Das Kind, welches David mit Bethsabee erzeugt hatte, starb ihm zur Strafe, obgleich ihm ausdrücklich durch einen von Gott gesandten Propheten verkündigt wurde, daß ihm seine Sünde vergeben sei. Auf der Lehre von der Nothwendigkeit einer Genugthuung, an der, wie selbst Calvin gesteht, sämmtliche Väter der Kirche festgehalten [1], ruht die seit den ältesten Zeiten des Christenthums in Uebung gewesene kirchliche Bußordnung, und in dieser Bußordnung ist der Ablaß begründet.

Nach kirchlicher Lehre ist der Ablaß eine außerhalb des Bußsacramentes ertheilte Nachlassung derjenigen zeitlichen Sündenstrafen, welche wir nach bereits vergebener Sünde entweder hier oder im jenseitigen Leben noch abbüßen sollten. Die von der Kirche ertheilten Ablässe aber tilgen nicht allein die zeitlichen Strafen, sondern sie eifern zugleich auch zu wahrer Buße und Besserung an, indem ohne Buße und Besserung kein Ablaß gewonnen

[1] Vergl. Hettinger, Apologie des Christenthums 2 b, 324 fll.

werden kann, und befördern den öftern Empfang der heiligen Sacramente und die Ausübung guter Werke. Um einen Ablaß zu gewinnen, wird erfordert, daß man im Stande der Gnade sei und die vorgeschriebenen guten Werke in der rechten Weise verrichte. Diese guten Werke aber bestehen bei fast allen Ablässen in Gebeten, frommen Uebungen, Mitgliedschaft frommer Vereine, Empfang der heiligen Sacramente, und nur bei außerordentlichen Ablässen und bei solchen Ablässen, die für die Mitglieder einzelner charitativen Vereine gegeben sind, wird zur Gewinnung des Ablasses neben anderen guten Werken auch die Spende eines Almosens erfordert. So lange aber ein Almosen ein gutes Werk ist, wird gegen die Spende eines solchen wohl Nichts einzuwenden sein. Die Behauptung vieler Protestanten, daß die Kirche den Ablaß für Geld ertheile, ist eine Verleumdung, ebenso wie auch die Behauptung, daß die Kirche durch den Ablaß begangene oder zukünftige Sünden nachlasse. Wer über die dogmatische und ethische Seite des Ablasses sich gründlich unterrichten will, möge darüber die zwei classischen Reden Bourdaloue's studiren [1].

Im ersten Bande meines Werkes habe ich S. 41—42 eine größere Anzahl von volksmäßigen und auch von gelehrten Schriften aus dem ausgehenden Mittelalter über den Ablaß angeführt und aus mehreren derselben Stellen citirt, wie folgende: ‚Wiß, daß der Ablaß nicht Sünden vergibt, sondern allein Strafen nachläßt, die du verdienet hast.‘ ‚Wiß, daß du keinen Ablaß haben kannst, wenn du in Sünden bist und nicht gebeichtet hast und gereuet hast wahrhaftiglich und dich herziglich bessern willst, sonst hilft dir Alles nicht. Gott ist gnädig und barmherzig und gibt der heiligen Kirche Macht, von Sünden loszusprechen, und einen großen Schatz des Heiles, aber nicht einem äußerlichen Menschen, der mit äußerlichen Werken meint Seligkeit zu erlangen.‘ Nur derjenige verdiene den Ablaß, ‚der rechte Reue habe über seine Sünden, denn wäre der Mensch in Todsünden, so empfängt er den Ablaß nicht, denn er wird nicht den Sündern gegeben.‘ Gegen diejenigen, welche vom Ablaß sprächen, ‚man gebe Vergebung der Sünden um Geld und er wäre verkäuflich‘, bemerkt die ‚Erklärung der Glaubensartikel‘, es handle sich ‚um das Lob und die Ehre Gottes, nicht um die Sammlung des Geldes‘. ‚Auch erwerben nicht alle den Ablaß, die an dem Bau der Kirchen Hülfe thun, sondern allein die der tödtlichen Sünde ledig sind und die aus Andacht geben in dem rechten Glauben, mit großem Vertrauen in die Gemeinschaft der Heiligen und in ihr Verdienen, zu deren Ehre und Würdigkeit die Kirche erbaut wird, und mit sonderem Vertrauen der gnädigen Hülfe Gottes.‘

---

[1] Oeuvres complètes de Bourdaloue. Paris 1846. Tom. III, 606—621. IV, 190—205.

Die Ertheilung der Ablässe ist ein Ausfluß jener höchsten Gewalt, welche Christus der Herr dem Apostelfürsten Petrus und seinen Nachfolgern im Oberhirtenamt der Kirche ertheilt hat mit den Worten: ‚Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben; was du binden wirst auf Erden, soll auch im Himmel gebunden sein, und was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein.‘ Kraft seines Oberhirtenamtes hat der Papst allein die Gewalt, für die ganze Heerde Jesu Christi Ablässe zu gewähren: vollkommene, welche alle zeitlichen Sündenstrafen, und unvollkommene, welche nur einen Theil derselben nachlassen. Die Bischöfe nehmen in ihrer Gemeinschaft mit dem Papste an dieser Gewalt insofern Theil, als sie, kirchlichem Rechte gemäß, für den ihnen anvertrauten Theil der Heerde Jesu Christi unvollkommene Ablässe spenden können. Diese von ihnen ertheilten Ablässe sind ganz dieselben, als wenn der Papst selbst in diesem Umfange sie gewährt hätte. Der von Kawerau behauptete ‚gewaltige Unterschied‘ zwischen päpstlichen und bischöflichen Ablässen erstreckt sich mithin zunächst nur auf den Umfang der Ablaßertheilung. Dazu tritt noch ein anderes sehr wichtiges, wirklich die remissio culpae tangirendes Moment hinzu, aber keineswegs in dem von meinem Kritiker angenommenen Sinne, als wenn der päpstliche Ablaß im Unterschied vom bischöflichen eine Verzeihung von Sündenschulden sei, sondern nur in dem Sinne, daß der Papst bei gewissen feierlichen Gelegenheiten, namentlich im Jubeljahr, mit der Ertheilung eines vollkommenen Ablasses auch den Beichtvätern besondere Vollmachten ertheilt, den reumüthigen Sünder von gewissen schweren, der Jurisdiction des apostolischen Stuhles oder den Bischöfen vorbehaltenen Sünden und von den kirchlichen Censuren loszusprechen. Im eigentlichen Wesen des Ablasses, als einer Nachlassung von zeitlichen Sündenstrafen, besteht zwischen bischöflichen und päpstlichen Ablässen kein ‚Unterschied‘, am wenigsten ein gewaltiger. Auch nicht in Bezug auf die feierlichste Form päpstlicher Ablässe bei Gelegenheit eines Jubiläums.

Das gewöhnliche Jubiläum, das ‚goldene Jahr‘ zum Besuche der Apostelgräber in Rom, setzte Bonifacius VIII. auf jedes hundertste Jahr fest, Clemens VI. verkürzte die Zeit auf jedes fünfzigste, Sixtus IV. auf jedes fünfundzwanzigste Jahr. Der unendliche Schatz Christi und seiner Heiligen, sagte Clemens VI., ist dem hl. Petrus und dessen Nachfolgern übergeben zur Austheilung unter die Gläubigen, um diesen ganz oder theilweise die durch die Sünden verdienten zeitlichen Strafen nachzulassen [1]. Er bewilligte zum Jubiläum vom Jahre 1350 einen solchen vollkommenen Nachlaß, ‚auf daß die Frömmigkeit des römischen Volkes und aller Gläubigen

[1] ‚pro remissione poenae temporalis pro peccatis debitae.‘

wachse, ihr Glaube in neuem Lichte erglänze, ihre Hoffnung kräftiger, ihre Liebe lebendiger und glühender werde'[1].

Kawerau aber will überall nur Streben nach ‚Geldbeute' erblicken. ‚War nicht,' fragt er S. 321, ‚vor Allem dieß das novum, das auch den Anstoß zu Luther's Auftreten gegeben hat, daß die Päpste, nicht zufrieden mit der Geldbeute des römischen Jubeljahres, dieses „güldene Jahr" und die damit verbundenen Indulgentiae plenissimae durch ihre Wanderprediger den Leuten sozusagen in's Haus trugen, während es bislang an eine Wallfahrt nach Rom gebunden gewesen war? In Janssen's Schilderung wird nicht mit einer Silbe ein Unterschied gemacht zwischen den gewöhnlichen Ablässen, wie sie jeder Bischof und in höherer Potenz jeder Cardinal ertheilen konnte, die allerdings nur den Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen verhießen, und diesem römischen Jubelablaß und den ihm gleichwerthig geachteten Wanderablässen zum Neubau St. Peter's. Sollte ihm der gewaltige Unterschied zwischen diesen und jenen ganz unbekannt sein? O nein, denn er kennt ja die Instruction, die Tetzel für seine Thätigkeit ausgestellt worden ist, und er kennt auch ohne Zweifel die auf diese Materie bezüglichen katholischen Lehren besser, als die meisten evangelischen Bearbeiter des Ablaßgeschäftes. Wir stehen hier an einem Punkt, an welchem wir uns mit der Wahrheitsliebe und Gewissenhaftigkeit des katholischen Historikers allen Ernstes auseinandersetzen müssen. Wir wollen alle Nebenpunkte beiseite lassen und nur das Eine nachweisen, wie Janssen die Tetzel'sche Instruction verwerthet hat, um seine Leser damit gröblich hinter's Licht zu führen.'

Also bewußter Unwahrheit soll ich mich schuldig gemacht haben. Schlimmeres kann man einem Historiker kaum nachsagen. Ich will Ihnen die Thatsachen vorlegen. Dem Herrn Kritiker aber, der sich auch hier wieder auf Wahrheitsliebe und Gewissenhaftigkeit beruft, empfehle ich zunächst zu eigener Gewissenserforschung die Begehungs- und Unterlassungssünden, deren er sich nach Ausweis meines dritten Briefes[2] gegen mich schuldig gemacht hat.

In der besagten vom Erzbischof Albrecht von Mainz ertheilten ‚Instructio summaria pro subcommissariis, poenitentiariis et confessoribus'[3] heißt es: ‚Quatuor principales gratiae per bullam apostolicam concessae, quarum quaelibet sine alia potest obtineri.'

Die erste ist die Gewinnung eines persönlichen Ablasses. ‚Plenaria remissio omnium peccatorum, qua quidem gratia nihil majus dici

---

[1] Vergl. Maurel, Die Ablässe, ihr Wesen und ihr Gebrauch (Paderborn 1860) S. 19, 44, 57.

[2] Vergl. oben S. 13—18.

[3] Bei Kapp, Sammlung einiger zum päpstlichen Ablaß überhaupt, sonderlich aber zu der im Anfang der Reformation zwischen D. Martin Luther und Johann Tetzel hiervon geführten Streitigkeit gehörigen Schrifften (Leipzig 1721) S. 117—184.

potest eo quod homo peccator et divina gratia privatus per illam perfectam remissionem et dei gratiam denuo consequitur: Per quam etiam peccatorum remissionem sibi poenae in purgatorio propter offensam divinae majestatis luendae plenissime remittuntur atque dicti purgatorii poenae omnino delentur.' ‚Das ist doch wohl deutlich genug geredet,' sagt Herr Kawerau; ‚wir fragen Janssen: heißt das Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen?'

Wir antworten: Es heißt in der That nichts Anderes, als daß nach vorausgegangener Vergebung der Sündenschuld auch die zeitliche Sündenstrafe erlassen und somit die Vergebung der Sünden eine vollkommene werde. Das ist der Sinn für Jeden, der den kirchlichen Sprachgebrauch bezüglich der ‚remissio omnium peccatorum' kennt, wie wir Alle ihn kennen und wie ihn diejenigen kannten, für welche die Instruction bestimmt war. Plenaria remissio peccatorum in den Ablaßbullen heißt der zu der schon geschehenen Vergebung der Sündenschuld hinzutretende Erlaß der Sündenstrafen. Daß dieses Moment des Straferlasses auch durch remissio peccatorum ausgedrückt wird, beruht auf dem von der heiligen Schrift her üblichen Sinne des Wortes peccatum. Alle katholischen Ausleger haben jederzeit ‚peccata' in 2 Makkab. 12, 46 im Sinne von Sündenstrafen genommen und von hier aus ist der Ausdruck in die kirchliche Sprache im genannten Sinne übergegangen. Den diesen Ausdruck anders Auslegenden möge statt unser der hl. Augustinus antworten: ‚Sie ignoriren, wahrscheinlich aus Unwissenheit, oder aus blinder Schmähwuth, die Thatsache, daß schon in der heiligen Schrift der Ausdruck peccata in ganz verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird.'[1] Auch heute noch wird ‚remissio peccatorum' in einer ganz gebräuchlichen Formel für Erlassung der Sündenstrafen, d. h. für Vervollständigung der ganzen Sündenvergebung genommen, nämlich in der Formel der päpstlichen Generalabsolution in der Todesstunde, die gar keine sacramentale Lossprechung ist und doch lautet: ‚indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo' u. s. w. Wer über die Sache genauern Unterricht sucht, kann diesen finden bei: Benedict. XIV. Syn. dioec. l. 13, c. 18; Collet, De Indulg. c. 2, Nr. 7—12 und Ferraris, Bibl. verb. Indulg. 1, Nr. 3 und 3, 1—2, wo die Literatur ausführlicher angegeben ist[2]. Sind einem Gelehrten die Begriffe der kirchlichen Sprache nicht geläufig, so können demselben leicht verwunderliche Erklärungen in die Feder laufen. Hat doch einer der berühmtesten deutschen Historiker aus Unkenntniß des kirchlichen Begriffes der Irregularitas die Behauptung aufgestellt, die Pariser Domi-

[1] Contra duas epist. Pelag. lib. 3, c. 6, n. 16.

[2] Vergl. von der Elana, Protestantische Polemik 66—67.

nicaner hätten erklärt, wenn ein Priester einen Tyrannen ermorde, so sei das keine Todsünde, sondern eine ‚Unregelmäßigkeit‘ [1].

Als Bedingung zum Gewinne des Ablasses heißt es ausdrücklich in der Instruction: ‚primo unusquisque corde contritus et ore confessus, vel saltem habens animum et intentionem ad confessionem faciendam tempore debito, visitet saltem septem ecclesias ad hoc deputatas, videlicet in quibus affixa sunt arma papae, et in qualibet ecclesia dicat devote quinque Pater Noster et quinque Ave Maria ad honorem quinque vulnerum domini nostri Jesu Christi, per quem fuit facta redemptio nostra; aut unum Miserere, qui psalmus ad veniam peccatorum impetrandam plurimum convenit.‘ [2]

Wer ruhigen Urtheils ist, könnte, meine ich, schon hieraus schließen, daß es beim Ablaß sich nicht um ‚Vergebung der Sünden‘ handelt. Denn dann wäre keine vorhergehende reumüthige Beichte in re oder mindestens in voto, durch welche allein die Sünden vergeben werden, nöthig gewesen. Nicht der Geldbeitrag zum Bau der Peterskirche, noch überhaupt irgend ein äußeres Werk war entscheidend, ob Jemand eines Ablasses würdig sei, sondern die durch Reue und Beichte erlangte Vergebung der Sündenschuld; noch weniger aber wurde eine solche Handlung anstatt der Gesinnung oder als Ersatz derselben genommen.

Das Decretale des Papstes Leo X. über den Ablaß vom Jahre 1518 hebt für Jeden, der sehen will, allen Zweifel. Der Papst, heißt es darin, habe als Nachfolger des Schlüsselträgers Petrus und als Statthalter Christi auf Erden durch die ihm übertragene Gewalt der Schlüssel die Macht, den Christgläubigen sowohl die Schuld hinwegzunehmen, als auch die für die begangenen Sünden verdiente Strafe: und zwar ‚die Schuld vermittelst des Sacramentes der Buße, die zeitliche Strafe aber, die man für die begangenen Sünden von der göttlichen Gerechtigkeit verdient hat, vermittelst

[1] Ranke, Französische Geschichte (3. Aufl. Stuttgart 1877) Bd. 1, 409. Er gibt dazu das Citat: ‚que quedava el tal sacerdote irregular.‘ Irregularitäten (Irregularitas) sind physische oder moralische Mängel resp. durch letztere veranlaßte kirchliche Strafen, die den Cleriker, gewisser Vergehungen wegen, zur Ausübung seines Amtes unfähig machen, sowie den Empfang der weiteren Weihen oder der Weihen überhaupt untersagen. Die Irregularität tritt unter Anderm bei allen öffentlich infamirenden Verbrechen ein, also in erster Linie bei einem Mord oder Todtschlag.

[2] So nennt auch der hl. Albertus Magnus unter den Bedingungen, unter welchen ein Ablaß gespendet und empfangen werden könne: ‚Alia duo praesupponuntur ex parte recipientis, scil. quod sit contritus et confessus in voto, et quod habeat fidem, quod hoc sibi possit fieri per clavium potestatem, et ideo semper in literis indulgentiarum continetur: omnibus contritis et confessis.‘ Dasselbe sagen der hl. Thomas von Aquin und der hl. Bonaventura, vergl. Möhler, Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze 403—404.

des kirchlichen Ablasses'[1]. Ein solcher Ablaß, und zwar ein vollkommener Ablaß für alle Sündenstrafen, wurde in Deutschland verkündigt, und alle diejenigen Christgläubigen, wiederhole ich, konnten ihn verdienen, welche zuerst die angegebene unerläßliche Bedingung bezüglich des Sacramentes der Buße erfüllt hatten. Die Instruction prägte den Ablaßpredigern nachdrücklich ein, ‚in all ihren Predigten mit deutlichen Worten' den Christgläubigen zu verkündigen, daß ‚Diejenigen, welche den Ablaß erlangen' wollten, nicht allein beichten, sondern aus Ehrbarkeit und Andacht am Tage vor ihrer Beichte fasten und gleich am andern Tage das heilige Altarssacrament empfangen möchten[2].

Wie wagt nun Herr Pfarrer Kawerau zu behaupten: ‚Das ist das Schamlose jener Instruction, daß sie auch die Sündenvergebung einfach als Gegenleistung der Kirche für die Geldzahlung der Gläubigen hinstellt'! Mit sehr wenig gutem Willen, nur bei halbwegs verständigem Lesen der von ihm selbst citirten Instruction hätte er doch entnehmen können, daß die so incriminirte prima principalis gratia keine Vergebung der Sündenschuld mittelst des Ablasses sei, sondern daß der verheißene Ablaß aus dem geistigen Schatz (thesaurus) der Kirche erst nachträglich nach der durch Reue und Beicht erlangten Vergebung der Sündenschuld eintrete. Sein Angriffseifer hat ihn so geblendet, daß er seine eigenen Worte vergißt, sowohl diejenigen auf S. 322: ‚freilich wird behufs Erlangung dieser principalis gratia gefordert, daß man reuig beichte', als die auf S. 323, wo er über die drei noch folgenden principales gratiae, von welchen ich gleich sprechen werde, sagt: ‚bei diesen drei letzten Gnaden ist die ausdrückliche Erklärung der Instruction zu beachten, daß es hierbei nur auf's Geldzahlen, nicht auf Reue und Beicht ankomme'. Sehen wir einmal von dem gehässigen Ausdrucke ‚Geldzahlen' ab und nehmen wir das Citat mit den Worten des Herrn Kawerau vorläufig als richtig an, so ergibt sich doch aus demselben, daß, wenn speciell in der Instruction betont wurde, für die drei letzten Gnaden sei Reue und Beicht nicht nothwendig, dagegen für die prima principalis gratia, das heißt für die Gewinnung eines persönlichen Ablasses, Reue und Beicht erforderlich gewesen sein müssen.

Eine Anklage auf ‚Schamlosigkeit' würde ich niemals wider einen Gegner erheben. Aber auf wen, möchte ich fragen, paßt nun das Verdict meines

---

[1] ‚. . . culpam scilicet et poenam pro actualibus peccatis debitam; culpam quidem mediante Sacramento poenitentiae, poenam vero temporalem pro actualibus peccatis secundum divinam justitiam debitam, mediante ecclesiastica Indulgentia.' Bei Kapp, Sammlung 461.

[2] ‚. . . in omnibus suis sermonibus intelligibili voce insinuare debent, primum quod Christi fideles indulgentias hujusmodi consequi volentes ex honestate seu devotione poterunt pro die confessionis suae jejunare' u. s. w. Kapp 139.

Anklägers: „Janssen führt seine Leser sowohl betreffs der Bedeutung des Ablasses, wie betreffs jener Instruction ordentlich in die Irre. Zwar ist ja sein Citat aus letzterer an sich ganz richtig, aber wir lernen bei ihm an mehr als einer Stelle die traurige Kunst, durch an sich ganz unanfechtbare Citate den Leser zu düpiren‘?

Zum Ueberfluß möge auch noch die Lehre des so angefeindeten Tetzel angeführt werden. Dieselbe stimmt vollständig mit meinen Angaben bezüglich des Ablasses überein. Ich habe darauf hingewiesen, daß Tetzel in seinen gegen Luther's Thesen herausgegebenen hundertundsechs Antithesen und auch in anderen Schriften mit klaren Worten hervorhebt: die Ablässe tilgen nicht die Sünden, sondern die den Sünden folgenden zeitlichen Strafen, und diese nur dann, wenn die Sünden aufrichtig bereut und gebeichtet sind; die Ablässe schmälern nicht die Verdienste Christi, sondern setzen eben an die Stelle der genugthuenden Strafen das genugthuende Leiden Christi. In einer der Instructionen, die Tetzel den Ablaßverkündigern ertheilte, heißt es unter Anderm, dieselben möchten den Gläubigen an's Herz legen: ‚Sie sollen wissen, daß des Menschen Leben auf Erden ein Kampf ist. Wir haben zu kämpfen wider das Fleisch, die Welt und den Teufel, welche allezeit unsere Seelen zu verderben trachten. In Sünden hat uns unsere Mutter empfangen, ach, wie viele Banden der Sünden umstricken uns, und es ist schwer, gleichsam unmöglich, ohne göttliche Hülfe zum Hafen des Heils zu gelangen, weil er uns nicht durch die Werke der Gerechtigkeit, die wir vollbracht haben, sondern durch seine heilige Barmherzigkeit selig macht.‘[1] In seiner Widerlegung von Luther's ‚Sermon‘ sagt Tetzel: ‚Im heiligen Concilium zu Costnitz ist auf's Neue beschlossen worden: wer Ablaß verdienen will, der muß zu der Reue nach Ordnung der heiligen Kirche gebeichtet haben, oder sich vorsetzen, es noch zu thun. Solches bringen auch mit alle päpstlichen Ablaßbullen und Briefe.‘ ‚Denn die Ablaß verdienen, sind in wahrhaftiger Reue und Gottesliebe, die sie nicht faul und träge lassen bleiben, sondern sie entzünden, Gott zu dienen und zu thun große Werke ihm zu Ehren. Denn es ist am Tage, daß christliche, gottesfürchtige und fromme Leute und nicht lose, faule Menschen mit großer Begier Ablaß verdienen.‘ Und nochmals: ‚Denn aller Ablaß wird erstlich gegeben von wegen der Ehre Gottes. Derhalben, wer ein Almosen gibt um Ablaß willen, der gibt es vornehmlich um Gottes willen, angesehen, daß keiner Ablaß verdient, er sei denn in wahrhaftiger Reue und in der Liebe Gottes,

---

[1] ‚. . quia non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed per suam sanctam misericordiam salvos nos fecit.‘ Bei Kapp, Schauplatz des Tetzelischen Ablaßkrames (Leipzig 1720) S. 48.

und wer aus Liebe Gottes gute Werke thut, der ordnet sie zu Gott in seinem Leben.'[1] So der wegen angeblichen ‚Ablaßhandels' so viel geschmähte Tetzel! Seine Sätze, scheint mir, lassen an Deutlichkeit Nichts zu wünschen übrig. Man dürfte dabei wohl an die Worte des milden Theologen Möhler erinnern: ‚Die Protestanten sind gar nicht berufen, in dieser ganzen Angelegenheit tadelnd oder angreifend mitzusprechen, da sie ja die ganze Lehre von den Satisfactionen schlechthin verworfen haben und einem Jeden, der glaubt, den allervollkommensten Ablaß unbedingt ertheilen, während die Katholiken ihn eben nur demjenigen zukommen lassen, der, nachdem er Buße gethan hat, in der Liebe ist.'[2]

Außer der prima principalis gratia, der Gewinnung eines persönlichen vollkommenen Ablasses, für den Reue und Beicht unerläßliche Bedingung, werden in der Instruction des Erzbischofs Albrecht von Mainz noch drei andere principales gratiae der päpstlichen Bulle aufgeführt.

Die zweite besteht in der Erwerbung eines Beichtbriefes, eines ‚confessionale plenum maximis, relevantissimis et prius inauditis facultatibus'. Wer einen solchen Beichtbrief erwirbt, erlangt zugleich — und dieß war die dritte principalis gratia — für sich und seine ‚in der Liebe verstorbenen Eltern' eine Antheilnahme an allen geistigen Gütern der allgemeinen Kirche, an allen Gebeten, Fasten, Almosen, Wallfahrten, Messen u. s. w. Um diese beiden, die secunda und tertia principales gratiae, zu erlangen, brauchte der Gläubige nicht vorher zu beichten, ‚non est opus confiteri'.

Kawerau's Erklärung dieser beiden principales gratiae ist falsch.

Durch das confessionale, meint er, erhalte der dasselbe Erwerbende ‚völlige Freiheit in der Wahl eines Beichtvaters und damit Exemption von der geordneten Seelsorge des Pfarramtes'. Davon kann keine Rede sein. Aus der Instruction selbst[3] ergibt sich die richtige Erklärung und der Kritiker hätte dieselbe auch bei seinem Glaubensgenossen Kapp finden können: Beichtbriefe (confessionalia) seien päpstliche Indulte, durch welche man die Macht erlange, einen Beichtvater zu erwählen, ‚der von vorbehaltenen Fällen absolviren könne'[4]. Durch den Gnadenerweis trat also nicht eine ‚Exemption von der geordneten Seelsorge des Pfarramtes' ein, nicht so fast eine Beschränkung, sondern vielmehr eine Erwei-

---

[1] Bei Kapp, Sammlung 332 fll. Vergl. K. W Hermann, Johann Tetzel der päpstliche Ablaßprediger (Frankfurt 1882) S. 31—32.

[2] Neue Untersuchungen 416.

[3] Bei Kapp, Sammlung 149, Nr. 30.

[4] Kapp 222, Note F.

terung der pfarramtlichen Thätigkeit, indem der Pfarrer durch denselben die Competenz erhielt, von den Reservatfällen loszusprechen. Die Katholiken können sich nämlich in gewöhnlichen Fällen vom Beichtvater ihrer Wahl, sei er ihr Pfarrer oder ein anderer bevollmächtigter Priester, lossprechen lassen, aber es gibt bestimmte, den Bischöfen und dem Papste vorbehaltene Sünden, d. h. solche Vergehen, die wegen ihrer besondern Schwere oder wegen des durch sie verursachten großen Aergernisses nur von den Bischöfen oder dem Papste selbst dem reumüthigen Sünder erlassen werden können. So mußte in der ältesten Zeit der Kirche der Mörder eines Verwandten, wenn nicht aus besonderen Gründen Indulgenz ertheilt wurde, den mühsamen Weg nach Rom machen, um dort als büßender Pilger von dem Vater der ganzen Christenheit Verzeihung zu erflehen. Tetzel ließ die Bedeutung des confessionale den Gläubigen richtig erklären mit den Worten: ‚Ihr könnt jetzt Beichtväter haben, durch deren Gewalt ihr im Leben und in der Todesnoth, selbst in den Reservatfällen vollkommene Verzeihung der Strafen, die ihr für eure Sünden verdient habt, erlangen könnt.‘ Daß zur Erlangung eines solchen confessionale nicht eine vorherige Beicht erfordert wurde, ist so selbstverständlich, daß wir fast fürchten, der Leser möchte es für sich als einen Vorwurf der Gedankenlosigkeit auffassen, wenn wir dieß auch nur erwähnen wollten. Wer in aller Welt beichtet denn erst seine Sünden, damit er die Erlaubniß erhalte, bei einem durch das confessionale besonders bevollmächtigten Beichtvater seine Beichte ablegen zu können! Wenn nun Luther in seinem bekannten Briefe an den Erzbischof Albrecht von Mainz vom 31. October 1517 unter Anderm schrieb, in dessen Instruction für die Ablaßcommissare sei enthalten, daß Reue für diejenigen nicht nöthig sei, welche Beichtvaterprivilegien (confessionalia) erwerben wollten, und Kawerau dabei ausruft: ‚Wie denn? hat Luther gelogen mit seinen entrüsteten Klagen wider jene Instruction?‘, so bedauere ich im Interesse des Kritikers, daß er das Wort ‚gelogen‘ gebraucht hat. Ich meinerseits würde dieses Wort nicht gebrauchen, sondern nur sagen, Luther habe sich schwer geirrt und es sei höchst bedauerlich, daß er gerade an jenem entscheidenden Tage, als er seine ersten Ablaßthesen an der Schloßkirche zu Wittenberg anschlug, sich nicht genauer über die erzbischöfliche Instruction unterrichtet habe. Denn von einer nicht nothwendigen Reue ist an betreffender Stelle derselben gar keine Rede, sondern nur von einer nicht nothwendigen vorherigen Beicht. Kawerau ist keineswegs berechtigt, zu sagen: ‚Wir sehen also, Luther's Anklagen sind durchaus begründet, Janssen führt seine Leser ordentlich in die Irre.‘ Nein, in diesem wichtigsten Punkte ist Luther's Anklage durchaus unbegründet. Was die zugleich mit der Erwerbung des confessionale zu erlangende tertia principalis gratia, nämlich die Antheilnahme an allen geistigen Gütern der allgemeinen Kirche, ihren Gebeten, Messen u. s. w.

anbelangt, so wird es doch wohl nicht auffallend sein, daß auch hierfür keine Beichte erfordert wurde. Es handelt sich hierbei, wie Jeder sieht, nicht um einen Ablaß, sondern um die Gewährung kirchlicher, außerhalb des Ablaßgebietes liegender Gnaden für alle Diejenigen, welche ein bestimmtes Almosen für den Bau der Peterskirche spenden wollten.

Die quarta principalis gratia erstreckt sich auf die Seelen im Fegfeuer: ‚pro animabus in purgatorio existentibus plenaria omnium peccatorum remissio', das heißt, wie wir hörten, vollkommener Nachlaß derjenigen zeitlichen Sündenstrafen, welche gemäß katholischer Lehre nach bereits vergebener Sünde im Fegfeuer abzubüßen sind. Auch hierfür soll allein das Almosen für die Peterskirche ausreichen: ‚Nec opus est, quod contribuentes pro animabus in capsam sint corde contriti et ore confessi, cum talis gratia charitati, in qua defunctus decessit et contributioni viventis duntaxat innitatur.' So wenig wie Einer für einen Verstorbenen sich taufen lassen kann, ebenso wenig kann er für denselben beichten. Der Papst wendet die Verdienste des Almosens per modum suffragii den Seelen im Fegfeuer zu: die Zuwendung knüpft sich nicht an einen Act der Gerichtsbarkeit, der Lossprechung über die Verstorbenen; denn diese, nur der Herrschaft Gottes unterworfen, sind der Gerichtsbarkeit der Kirche entrückt, sondern an einen Act der Fürbitte. Im Vertrauen auf das Wort des Herrn: ‚Alles was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird er euch geben', wirft die Kirche gewissermaßen das ganze Gewicht ihrer Fürbitte in die Wagschale der göttlichen Barmherzigkeit zu Gunsten der Verstorbenen, für deren Seelenheil die Pietät der Hinterbliebenen sich durch ein Almosen bethätigen möchte. Wer der Kirche hieraus, sowie überhaupt aus ihrer großen Werthschätzung der Spendung frommer Gaben einen Vorwurf machen wollte, den verweisen wir auf folgende Stellen der heiligen Schrift: ‚Und als er eine Sammlung veranstaltet hatte, schickte er zwölftausend Drachmen Silber nach Jerusalem, um Opfer darbringen zu lassen für die Sünden der Verstorbenen. . . . Heilig und heilbringend ist also der Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden.' (2 Makk. 12, 43 ff.)

Daß Luther sich dagegen erhob, wie schon Wiclef und die Husiten sich dagegen erhoben hatten, ist aus seiner Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben und von der Unfreiheit des menschlichen Willens[1] ganz begreiflich. Er griff den Ablaß an, weil er die ganze kirchliche Lehre von den guten Werken bekämpfte. Darum schrieb er auch an Tetzel: ‚er solle sich un-

[1] Schon im August 1517 schrieb Luther für einen Doctoranden die Thesen nieder: ‚Die Wahrheit ist, daß der Mensch, nachdem er ein fauler Baum geworden, Nichts als Böses wollen und thun kann' — ‚Es ist falsch, daß der freie Wille sich nach beiden Seiten hin entscheiden kann, vielmehr ist er kein freier, sondern ein gefangener Wille.' Opp. lat. 1, 315.

bekümmert lassen, denn die Sache sei von seinetwegen nicht angefangen, sondern das Kind habe viel einen andern Vater'[1].

Ich frage nun wiederum, in welcher Weise habe ich meine Leser bezüglich der erzbischöflichen Instruction ‚gröblich hinter's Licht', ‚ordentlich in die Irre geführt'? Diese Instruction widerspricht, wie wir gesehen, in keiner Weise der kirchlichen Lehre vom Ablasse, wie ich sie in meinem Werke angegeben habe. Wer persönlich des Ablasses, d. h. der Nachlassung der hier auf Erden oder im Fegfeuer abzubüßenden Strafen theilhaft werden wollte, mußte sich durch wahre Reue, respective Beicht und sacramentale Lossprechung im Stande der Gnade Gottes befinden; die drei anderen gratiae principales der päpstlichen Bulle bezogen sich nicht auf den persönlich zu gewinnenden Ablaß, sondern sie waren päpstliche Vollmachtsertheilungen bezüglich eines die meisten Reservatfälle aufhebenden Beichtbriefes und bezüglich der Zuwendung kirchlicher Gnaden an die einzelnen Gläubigen und an die Seelen im Fegfeuer.

Solche Vollmachtsertheilungen aber waren kein ‚Novum' aus dem Jahre 1517. Ich erinnere bloß an die sogenannte Kreuzbulle, welche schon von Calixt III., später von Julius II. erlassen wurde.

Für die Ablaßverkündiger enthielt die Instruction folgende Vorschriften: ‚Wir verordnen erstens, daß die Subcommissarien und Pönitentiarier vor allem Andern die Ehre des allmächtigen Gottes und das Heil der Seelen suchen sollen, sowie die Hochachtung gegen den apostolischen Stuhl und das Wachsthum und den Nutzen des besagten Baues' der Peterskirche. ‚In ihrem Lebenswandel und in ihrem Umgang sollen sie sich ehrbar und rechtschaffen verhalten, Wirthshäuser und verdächtige Orte gänzlich meiden, und keine verschwenderischen und unnützen Ausgaben machen, damit nicht das Amt Derjenigen verachtet werde, deren Wandel man gering schätzt. Die dagegen notorisch sich Verfehlenden und ihrer Schuld Ueberwiesenen werden wir auf das Strengste bestrafen. Auch befehlen wir, daß unsere Subcommissarien und Pönitentiarier nicht während der Predigt und der Kreuzstationen an öffentlichen, oder gar an verborgenen und dunkeln Orten Beicht hören, damit es nicht den Anschein habe, als wollten sie das Volk von der Frucht des göttlichen Wortes abhalten und Schlupfwinkel der Verbrechen wählen. Von den Beichtkindern dürfen sie für die Beicht keinen Lohn verlangen, weil sie dadurch Simonie begehen und den kirchlichen Censuren und Strafen verfallen würden; nur was ihnen freiwillig gegeben wird, dürfen sie annehmen.

[1] de Wette-Seidemann, Luther's Briefwechsel 6, 18.

Bei all' den verkündeten kirchlichen Strafen befehlen wir auch, daß den Gläubigen angezeigt werde, ihren Beitrag zum Bau der Peterskirche nicht den Subcommissarien und den Beichtvätern zu übergeben, sondern entweder selbst einzulegen oder durch vertrauenswürdige Personen einlegen zu lassen.' [1]

Diese Vorschriften dienen Kawerau zu einem doppelten Beweis. ‚Sie lehren', sagt er, ‚in unzweideutiger Weise', daß es ‚bei dem ganzen Handel in erster Linie' auf's Geld abgesehen war, und sie zeigen ‚die tiefe Erniedrigung der Kirche', welche den Ablaßpredigern die Mahnung mitgeben mußte, ‚daß die Frauenhäuser und die Schenken nicht der geeignete Aufenthaltsort für sie in ihren Mußestunden seien, und daß der Beichtstuhl nicht dazu da sei, um Unzucht zu treiben'.

Eine derartige Interpretation richtet sich selbst. Falsche Propheten, die nach dem Worte des Heilandes in Schafskleidern kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind, hat es zu jeder Zeit in der Kirche gegeben und wird es zu jeder Zeit geben, und das Geschlecht der Judasse wird bis zum Ende der Tage nicht aussterben. Trifft man kirchlicherseits strenge Maßregeln gegen solche Propheten und Judasse, sucht man die Gläubigen zu schützen gegen den nichtswürdigen Mißbrauch des Heiligen, so verdient doch ein solches Verfahren fürwahr nicht die Insinuation, welche Herr Kawerau als geeignet erachtet.

‚Auf jene denkwürdige Instruction,' sagt derselbe am Schluß seiner Kritik, ‚wird fort und fort hingewiesen werden müssen, aber freilich, sie verdient eine andere Beleuchtung, als diejenige ist, in welcher Janssen sie seinen Lesern vorzuführen für gut befunden hat.'

Ich glaube gezeigt zu haben, daß diese Worte auf meinen Kritiker zurückfallen. Seine vorgebliche ‚Beleuchtung' der Instruction ist in Wahrheit eine Verdunkelung ihres Inhaltes. Möge er ‚fort und fort' auf dieselbe hinweisen, aber sie dann auch richtig auffassen, vor Allem sich nicht mehr der angeführten unqualificirbaren Worte bedienen: ‚Das ist das Schamlose jener Instruction, daß sie auch die Sündenvergebung einfach als Gegenleistung der Kirche für die Geldzahlung der Gläubigen hinstellt.' Eine ‚Geldzahlung' für Sündenvergebung hat in der Kirche nie stattgefunden. Was aber das verlangte Almosen zum Bau der Peterskirche behufs Gewinnung des Ablasses anbelangt, so wolle Kawerau, wenn er wieder einmal auf die Instruction hinweist, einige Stellen derselben, die ihm jetzt in seinem Eifer entgangen sind, doch berücksichtigen. Die Ablaßverkündiger werden darin ausdrücklich beauftragt: ‚Niemanden ohne die' in der päpstlichen Ablaßbulle verkündigte Gnade (gratia) ‚zu entlassen', denn es werde ‚hier nicht weniger das Heil der Christgläubigen, als der Nutzen des Baues der

[1] Die Verordnungen bei Kapp, Sammlung 122—123. 180—181.

Peterskirche gesucht'. ‚Diejenigen, welche kein Geld haben, sollen ihren Beitrag durch Gebet und Fasten ersetzen.' [1]

Als solche werden zunächst aufgeführt alle Frauen, welche nicht im Besitz eines eigenen persönlichen Vermögens seien, aus dem sie ohne Zustimmung ihrer Männer einen Beitrag zum Baue geben könnten, oder welche durch ihre Männer gehindert würden, das Almosen zu spenden. Diese Frauen sollten ‚ihre Einlage durch Gebet ersetzen'. Dieselbe Bestimmung gelte ‚von den Söhnen, welche noch unter väterlicher Gewalt stehen'.

Ferner seien, heißt es in der Instruction, unter der Bezeichnung ‚die Armen' nicht allein die Religiosen zu verstehen, Mönche und Nonnen, welche kein Vermögen hätten und von Anderen den Beitrag zum Bau nicht erhalten könnten, und mit Gebet und Fasten und sonstigen guten Werken ihre Einlage ersetzen sollten, sondern ‚wir erklären', heißt es weiter, ‚daß wir unter Armen alle Diejenigen verstehen, die ihren Unterhalt betteln, und auch alle Diejenigen, welche von ihrer Arbeit leben können, aber nur ihren täglichen Lebensunterhalt daraus gewinnen und aus ihren Arbeiten Nichts für künftige Tage sich ersparen können' [2].

Allen diesen sollen die Gnadenerweise des Ablasses gewährt werden ohne Geldbeitrag zum Baue der Peterskirche. Als Grund für alle diese Verordnungen wurde in der Instruction betont: ‚Denn das Himmelreich soll den Reichen nicht mehr offen stehen, als den Armen.' [3]

Wer solche Verordnungen liest, kann unmöglich mit Kawerau zu dem Schlusse kommen, es sei ‚bei dem ganzen Handel in erster Linie' auf's Geld abgesehen gewesen.

Daß trotz der strengen Verordnungen der Instruction bei der Verkündigung des Ablasses schwere Mißbräuche stattgefunden, habe ich in meiner Geschichte Bd. 2, 77 hervorgehoben. Da gibt es für uns Katholiken Vieles zu beklagen. Aber solche ‚Mißbräuche von Seiten der geistlichen Gewalt' finden wir doch nirgends, wie die Protestanten zu beklagen haben, z. B. bei jenem geheimen Dispens, den Luther dem Landgrafen Philipp von Hessen

---

[1] ‚Et qui pecunias non habent, precibus et jejuniis suam contributionem suppleant.' Bei Kapp 147.

[2] Item declaramus, quod in proposito pauperes intelligantur non solum religiosi prefati, sed etiam omnes, qui victum mendicant, et illi, qui de laboribus suis vivere habent, et tamen victum quotidianum dumtaxat ex hujusmodi laboribus acquirentes, ad futuros dies nihil sibi ex hujusmodi laboribus reponere possunt. Horum pauperum et aliorum quorumlibet qualitates nostri subcommissarii et poenitentiarii diligenter examinare debent et cognita veritate eorum saluti et indemnitati misericorditer consulere.' Kapp 172.

[3] ‚Regnum enim coelorum non plus divitibus quam pauperibus patere debet.' Kapp 147.

zu seiner Doppelehe ertheilte und dann nach geschehener Trauung des Landgrafen mit seiner Nebenfrau am 24. Mai 1540 an diesen schrieb: ‚Ich habe Euer Gnade Geschenk, die Fuder Weins, rheinisch, empfangen, und bedanke mich des ganz unterthäniglich.‘ [1]

Die unter den Namen von Päpsten verkündigten, auch von Kawerau angeführten Ablaßbriefe von tausend Jahren oder zehntausend Jahren und noch länger erklärte Papst Benedict XIV. für falsche Erdichtungen der sogenannten Almosensammler, welche keineswegs dem römischen Stuhl zuzuschreiben seien [2]. Bei dem Einsammeln der Ablaßgelder trat schon in früheren Jahrhunderten manches Empörende zu Tage und Solches wurde lange vor dem Auftreten der Häretiker von Innocenz III. auf dem Concil vom Lateran, von Innocenz IV. auf dem von Lyon und Clemens V. auf dem von Vienne verdammt. Das Concil von Trient untersagte strenge das Eintreiben von Ablaßgeldern und hob das Amt der Almosensammler gänzlich auf [3].

Was die Gegner der Kirche im sechzehnten Jahrhundert und früher gegen die Ablässe vorbrachten, bringen sie noch heute vor: die Ablaßertheilung erwecke keinen Bußgeist, sondern öffne der Erschlaffung der Sitten Thür und Thor. ‚Wer aber so urtheilt,‘ sagt Fenelon, ‚weiß nicht, was Ablaß ist, weiß nicht, daß auch nicht ein einziger Ablaß ohne den Geist

---

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 409. In einer kurzen Besprechung meines dritten Bandes bezweifelt die ‚Literarische Beilage zu den Mittheilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 20. Jahrgang, III. 1881/1882‘ den ‚inneren Zusammenhang‘ der aus dem Briefe Luther's vom 24. Mai 1540 citirten Stelle mit dem Ehehandel Philipp's. Im hessischen Volke wurde dieser Zusammenhang nicht bezweifelt, vergl. meine Angabe Bd. 3, 410 aus dem Brief von Corvinus. Butzer, welcher hauptsächlich den Ehehandel betrieben, erhielt von Philipp ein Geschenk von hundert Goldgulden. Bd. 3, 438. Ich erwähne solche Dinge nur, weil protestantische Autoren und Kritiker nur zu häufig wie im Gefühle der Selbstgerechtigkeit von den ‚Mißbräuchen durch geistliche Gewalt‘ zu reden pflegen. Ich will nur ein einziges Beispiel dafür anführen, in welcher Weise von einem berühmten protestantischen Historiker der Zustand der Kirche vor Luther geschildert wird. ‚Auf Treue, Hingebung und Pflichtgefühl rechnete Niemand. Das waren Tugenden, welche der Beichtstuhl nicht forderte, und weder der Obere noch der Untere zu fordern ein Recht hatte. Das rechte Treibhaus des Lasterlebens und der Depravation war der geistliche Stand. Man hatte schon Recht, zu lehren und gegen die böhmischen Ketzer festzuhalten, daß dem Priester durch die Weihe gleichsam eine Materie der Heiligkeit eingeimpft werde, die, ob er fromm oder gottlos sei, an ihm hafte und zu seiner Disposition bleibe. Noch das Geringste war, daß nun mit dieser magischen Kraft gefeilscht und gewuchert ward: entsetzlicher war die freche Zuversicht, demgemäß freveln und sündigen zu dürfen, wahrhafte Sünden gegen den heiligen Geist.‘ So schreibt J. G. Droysen, Professor an der Universität zu Berlin, in seiner Geschichte der preußischen Politik 2a, 9, und ähnlich 2b, 36.

[2] De Syn. Dioec. lib. 13, cap. 18, n. 8.

[3] Sess. 21, cap. 9.

der Buße und ohne ein christliches Leben und christliche Sitten gewonnen werden kann.' Fenelon wie Bourdaloue und Bossuet wiesen auf die herrlichen Früchte hin, welche aus dem frommen Gebrauche insbesondere der Jubiläumsablässe hervorgehen. ‚Ich möchte wünschen, ihr hättet gesehen,' schrieb der spätere Cardinal Wiseman als Augenzeuge der Jubiläumsfeier unter Leo XII. zu Rom, ‚wie von den Volksschaaren die Beichtstühle umlagert, die Altäre umringt waren, wie sie sich zum heiligen Tische drängten. Ich möchte wünschen, ihr wäret Zeugen gewesen, wie fremdes Gut zurückerstattet wurde und verstockte Sünder sich bekehrten. Dann würdet ihr urtheilen können, ob das Wesen einer solcher Einrichtung Nachsicht gegen das Verbrechen und ein Freibrief für die Sünde sei.' [1]

Mit Kawerau habe ich mich in einem der folgenden Briefe noch wegen seines Artikels über das katholische ‚Predigtwesen am Ende des Mittelalters' zu beschäftigen. Zunächst kehre ich zu den Einwürfen des Herrn Ebrard zurück.

---

[1] Vergl. Maurel, Die Ablässe 39—47.

Fünfzehnter Brief.

Die Lehre von der Rechtfertigung.

In vollständiger Verkennung katholischer Lehre, katholischer Anschauung und katholischen Lebens behauptet Ebrard: ‚die Heilshoffnung‘ des Katholiken stütze sich nicht sowohl auf ‚Christus und seine Heilsthat‘, als vielmehr auf die ‚eigene Leistung‘.

Allerdings lehrt die katholische Kirche, und zwar in voller Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und der gesunden Vernunft, daß der Glaube allein zum Heile nicht genüge, sondern daß der Mensch als vernünftig-freies Wesen mit der durch die Heilsthat des Erlösers ihm verdienten Gnade mitwirken müsse, um selig zu werden. Aber ebenso lehrt sie auch, daß diese Mitwirkung ihren Anfang, ihre Fortsetzung und ihre Vollendung in der Gnade Christi hat, und daß der Mensch ohne die Gnade des Erlösers auch nicht das mindeste zu seinem Heile Dienliche zu denken, zu reden und zu thun vermöge. Die ‚eigene Leistung‘ des Menschen auf dem Gebiete seines Heiles ist ganz und gar von der Gnade Christi getragen und umfangen, durchleuchtet und verklärt. Nur mit der Gnade Christi vermag er seine Sünden in der rechten Weise zu erkennen, zu bereuen und zu beichten und so auf die Rechtfertigung sich vorzubereiten. Die Gnade Christi ist es, die ihn im Acte der Rechtfertigung von Sünden reinigt und innerlich heiligt und zu einem Kinde Gottes und Erben des Himmels macht. Und nur auf Grund der seiner Seele eingegossenen heiligmachenden Gnade und der fortwährend ihm zufließenden actuellen Gnaden des Erlösers vermag er christlich zu leben und durch gute und gottwohlgefällige Werke sich den Himmel zu verdienen und selig zu sterben. Die Gnade Christi erscheint demnach den Katholiken als die Wurzel und die Krone ihres Heiles und ihrer Seligkeit. Alles durch Christus, Alles mit Christus und Alles in Christus — das ist bezüglich der Rechtfertigung und bezüglich unserer Gerechtigkeit vor Gott der Grundgedanke katholischer Lehre, katholischer Anschauung und katholischen Lebens.

So wenig aber die katholische Lehre von der Rechtfertigung ‚die Heilsthat Christi‘ verkümmert, so wenig ‚verkümmert‘ sie auch, wie Ebrard

meint, den Gläubigen den ‚Trost des Evangeliums'. Jenen ‚Trost', den ‚die reformatorische Rechtfertigungslehre' ihren Bekennern darbietet, bietet die katholische allerdings nicht, und kann und will ihn nicht bieten. Bekanntlich lehrten die Reformatoren, Jeder, der fest glaube, daß ihm um der Heilsthat Christi willen seine Sünden nachgelassen, sei durch diesen seinen Glauben gerechtfertigt und besitze in ihm zugleich eine absolute Gewißheit von seinem Gnadenstande und seiner zukünftigen Seligkeit. Diese absolute Glaubensgewißheit bezüglich des eigenen Heiles könne der Mensch nicht allein haben, sondern, um gerechtfertigt zu sein und selig zu werden, müsse er sie haben. Sie nannten dieselbe den ‚Trost des Evangeliums'. Allein eine Glaubensgewißheit können wir nur von dem haben, was Gott geoffenbart hat. Gott aber offenbart in der gewöhnlichen Ordnung der Dinge dem Menschen nicht, daß er im Stande der Gnade sei und daß er das ewige Heil erlangen werde. Die reformatorische Lehre vom ‚Trost des Evangeliums' durch den ‚rechtfertigenden Specialglauben' ruht deßhalb auf einem vom dogmatischen wie vom psychologischen Standpunkte nicht zu begründenden Satz. Wer diese Lehre oberflächlich und leichtfertig annimmt, läuft nur zu leicht Gefahr, in innere Selbsttäuschungen, falsche Einbildungen und eine alles sittliche Leben und Streben lähmende und zerstörende Heilssicherheit zu gerathen. Wer sie mit tieferm Ernste ergreift, geräth in andere Gefahr. Bei ernsterm Nachdenken findet der Mensch die von dieser Lehre geforderte absolute Heilsgewißheit in seinem Innern nicht und kann sie nicht finden, er muß darum statt mit Trost vielmehr vom Standpunkte der reformatorischen Rechtfertigungslehre aus mit peinigenden Zweifeln an seinem Heile erfüllt und von dem Gedanken versucht werden, daß er ein von Gott Verworfener sei. Mit den Mitteln, welche Luther als aus eigener Erfahrung erprobte gegen solche Zweifel und Aengsten anempfahl: man solle reichlicher trinken, spielen, scherzen, ja selbst dem Satan zum Trotz eine Sünde thun und sich in heftige Affecte des Zornes gegen das Papstthum versetzen [1], dürfte schwerlich den Meisten gedient sein.

Im Gegensatze zu der reformatorischen Lehre von der absoluten Heilsgewißheit des Gerechtfertigten lehrt die katholische Kirche, daß der Gerechtfertigte nur eine moralische Gewißheit von seinem Gnadenstande und seiner zukünftigen Seligkeit habe, und daß diese Gewißheit um so größer sei, je mehr der Gerechtfertigte bestrebt ist, mit der Gnade Christi mitzuwirken, vor der Sünde sich zu bewahren und der christlichen Tugend sich zu befleißigen. Diese Lehre schützt einerseits vor einer verkehrten Heilssicherheit, anderseits vor düsteren Zweifeln und Aengsten; sie ist in hohem

[1] Vergl. die Citate bei Döllinger, Reformation 3, 257 und Luther's Sämmtliche Werke 60, 124—125. 129.

Grade geeignet, den Menschen zu einem ächt christlichen Leben und Streben anzueifern und ihn zugleich mit einem lebendigen, die ganze Seele erweiternden und erhebenden Vertrauen auf die Gnade und Barmherzigkeit Gottes zu erfüllen. Wer nach dieser Lehre lebt, empfängt den wahren, ächten und lebendigen ‚Trost des Evangeliums'.

Aber Herr Ebrard beschuldigt mich einer ‚Entstellung' der reformatorischen Lehre.

‚Wenn Janssen,' sagt er, ‚schreibt: Wenn der Glaube an Christi Verdienst, wie Luther lehrte, den Menschen seines Gnadenstandes gewiß macht und seine Rechtfertigung vor Gott beschlossen ist in dem Glauben an Christi stellvertretenden Versöhnungstod; wenn die guten Werke, welche aus dem Glauben folgen sollen (sic!), ohne alles Verdienst für das ewige Leben, ohne Einfluß sind auf das Verhältniß des Menschen zu Gott — liegt da nicht in den letzten Worten eine gänzliche Entstellung der reformatorischen Lehre?'

Worin diese ‚Entstellung' liegen soll, vermag ich durchaus nicht einzusehen. Daß die guten Werke nach der reformatorischen Lehre ‚ohne Einfluß sind auf das Verhältniß des Menschen zu Gott', folgt nicht allein mit unabweisbarer innerer Nothwendigkeit aus der Solafides-Lehre, sondern wurde auch von Luther und den Reformatoren in allen nur möglichen, vielfach in den schrofffsten Wendungen ausgesprochen. So führt Luther zum Beispiel im Jahre 1522 in der Schrift ‚Anzeigung der Hauptartikel, durch welche die gemeine Christenheit bisher verführt worden ist', den Gedanken aus, daß die guten Werke weder zur Frömmigkeit, noch zur Heiligung, noch zur Beseligung des Menschen das Geringste beitragen, und daß der rechte zur Seligkeit nöthige Glaube jener Glaube sei, durch den ich mich, ‚ohngeachtet aller meiner Werke, sie seien gut oder böse, bloß auf Gottes Barmherzigkeit und Gnade verlasse'. Klarer und deutlicher kann man doch wohl nicht lehren, daß die guten Werke ‚ohne Einfluß sind auf das Verhältniß des Menschen zu Gott'. Uebrigens ist bekanntlich Luther bei dieser Behauptung nicht stehen geblieben, sondern hat sogar auch gelehrt, daß alle guten Werke Sünde und dem Menschen schädlich seien. Und wie Luther, so lehrte auch Melanchthon, daß unsere Werke, unsere Bestrebungen nur Sünde seien [1].

Allerdings haben die Reformatoren, um die Härten ihres Systems abzuschwächen und den verheerenden Wirkungen, welche dasselbe auf sittlichem Gebiete hervorbrachte, entgegenzutreten, an manchen Stellen auch gelehrt, daß aus dem Glauben gute Werke folgen sollen, wie ich dieß ja auch aus-

---

[1] Melanchth. Loc. theol. p. 158: ‚Nos docuimus, justificari sola fide . . . opera nostra, conatus nostros nihil nisi peccatum esse.'

drücklich bemerkt, und haben diese guten Werke als nothwendige Zeichen und Früchte der Rechtfertigung darzustellen gesucht. Allein auch bei diesen Darstellungen bleibt wahr, was ich in der angeblichen ‚Entstellung' gesagt habe. Denn so lange man lehrt, daß der Glaube allein selig mache und die guten Werke zur Seligkeit nicht nothwendig seien, und daß der menschliche Wille unfrei sei und mit der Gnade nicht frei mitwirken könne, und daß eben darum auch die guten Werke nur ein Werk Gottes in dem Menschen und nicht zugleich auch ein freies Werk des Menschen seien, sind und bleiben die guten Werke ohne Einfluß auf das Verhältniß des Menschen zu Gott. Die von Ebrard angeführten Stellen Melanchthon's sind deßhalb auch in keiner Weise eine Widerlegung meiner Behauptung, wohl aber sind sie sprechende Beweise für die Inconsequenz Melanchthon's, sowie für die Thatsache, daß in dem System der Reformatoren für die guten Werke kein Platz ist. Die Aussprüche Melanchthon's gehen von der Voraussetzung aus, daß der Glaube ‚von selbst' gute Werke hervorbringt, und daß er ‚nicht anders könne' als gute Werke hervorbringen. Diese Voraussetzung aber ist irrig und hebt den Begriff der guten Werke geradezu auf. Denn der Glaube kann sehr wohl vorhanden sein, ohne gute Werke hervorzubringen, und der Glaube bringt nur dann gute Werke hervor, wenn der Mensch mit dem Glauben und der Gnade mitwirkt. Indem aber Luther und die anderen Väter und Führer der Glaubensneuerung die Möglichkeit und die Nothwendigkeit eines solchen freien Mitwirkens mit dem Glauben und der Gnade läugneten, zerstörten sie den Begriff der guten Werke und zugleich auch den ‚Einfluß', welchen der Glaube und die Gnade und die guten Werke ‚auf das Verhältniß des Menschen zu Gott' ausüben sollen, in der Wurzel. Wird aber nicht hierdurch der eminent ethische Charakter der Erlösung und der Rechtfertigung und überhaupt des ganzen Christenthums verkannt?

Zur Vertheidigung der reformatorischen und zur Bekämpfung der katholischen Lehre von den guten Werken schreibt Ebrard: ‚Ein Verdienst können die aus dem Glauben erwachsenden guten Werke nicht erwerben, weil sie nicht unsere Werke, sondern Werke des uns aus Gnaden geschenkten heiligen Geistes sind, und gerecht kann uns die aus dem Glauben hervorgehende Heiligung nicht machen, weil sie unvollkommen und durch die Regungen des alten Menschen verunreinigt ist, und weil, wer auch nur an Einem Gebote sündigt, am ganzen Gesetze schuldig ist.'

Gerecht zu machen vermögen uns allerdings die guten Werke nicht. Dieß vermag allein die in dem Acte der Rechtfertigung unserer Seele ohne unser Verdienst und trotz unseres Mißverdienstes eingegossene heiligmachende Gnade. Durch die der Seele mitgetheilte heiligmachende Gnade aber wird der Mensch ein lebendiger Rebzweig an dem ewigen Weinstock Jesus Christus und damit zugleich auch befähigt, gute Früchte, d. i. verdienstliche Werke

hervorzubringen für den Himmel (Joh. 15, 1–5). Der Gerechtfertigte soll sein, wie der Apostel (Col. 1, 10) sagt, ‚in jeglichem guten Werke fruchtbringend‘. Und in dem Maße, als er auf Grund der Gnade und mit der Gnade gute und gottwohlgefällige Werke hervorbringt, wird die heiligmachende Gnade und die Gerechtigkeit und Heiligung in ihm vermehrt und erfüllt er das Wort der heiligen Schrift: ‚Der Gerechte übe ferner Gerechtigkeit und der Heilige heilige sich ferner‘ (Apoc. 22, 11).

Daß die in den guten Werken sich bethätigende und durch dieselben vermehrte Heiligung des Menschen stets ‚unvollkommen‘ ist, schließt in keiner Weise aus, daß sie eine wahre und wirkliche, gottwohlgefällige Heiligung ist. Eine absolut vollkommene Heiligung verlangt Gott nicht von dem Menschen und kann Gott von dem Menschen nicht verlangen. Die absolute Heiligkeit ist das Prärogativ Gottes, und alle menschliche Heiligung und Heiligkeit kann nur stets mehr oder minder ‚unvollkommen‘ sein. Die ‚Regungen des alten Menschen‘ aber ‚verunreinigen‘ diese Heiligung nicht, so lange nicht der Gerechtfertigte mit seinem Willen an diese ‚Regungen‘ sich hingibt und dieselben über sich herrschen läßt. Denn die ‚Regungen des alten Menschen‘ sind, wie einem Jeden das eigene Gewissen sagt, nicht Sünde, sondern nur Versuchungen zur Sünde, und weit entfernt, die Heiligung des Gerechten zu ‚verunreinigen‘, werden sie ihm vielmehr nur Anlaß zur Vermehrung und zum Erstarken der Heiligung, wenn er wider dieselben mit der Gnade Gottes einen guten Kampf kämpft zum ewigen Leben. In diesem Sinne sagt der hl. Jacobus 1, 12: ‚Selig der Mann, welcher Anfechtung besteht! Denn bewährt geworden, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott denen verheißen hat, die ihn lieben.‘ Zur Erklärung dieser Stelle bemerkt treffend ein neuerer Ausleger im Anschluß an den hl. Bonaventura: ‚Die Anfechtung erhält in Demuth, weckt aus der Trägheit, drängt zum Suchen und Bewahren der Gnade, lehrt Vorsicht und gibt, überwunden, durch die Erfahrung von der Macht der Gnade, neuen Aufschwung der Dankbarkeit gegen den Herrn, Muth der Liebe und Grund endlich und Zuwachs der Hoffnung auf himmlische Vergeltung und Herrlichkeit.‘ [1]

Auch die Berufung Ebrard's auf Jac. 2, 10: ‚Wer das ganze Gesetz hielte, gegen Eines aber verstieße, der ist aller schuldig geworden‘, kann durchaus nicht beweisen, daß der Gerechte keine wahre und wirkliche, gottwohlgefällige Heiligung in sich zu besitzen vermöge, und daß er wegen der kleinen Fehler und Sünden, die ihm noch anhaften, fortwährend der Uebertretung aller Gebote Gottes schuldig sei. Denn an der genannten Stelle

[1] Reischl, Die heiligen Schriften des neuen Testamentes, Regensburg 1866, S. 1043.

ist überhaupt gar nicht von einem Gerechten die Rede, sondern vielmehr von einem Solchen, der zwar den größten Theil des göttlichen Gesetzes äußerlich erfüllt, dasselbe aber in einem wichtigen Stücke freventlich oder gar gewohnheitsmäßig übertritt und demnach im Stande der Todsünde oder des Lasters sich befindet. Sehr richtig illustrirt Pelt in Herzog's Real-Encyklopädie[1] die Stelle mit den Worten: ‚Wer Ein Laster mit Wissen und Willen in sich duldet, der hat zugleich den geheimen, vielleicht ihm selbst noch verborgenen Willen, alle Gesetze Gottes zu übertreten, er ist daher sie alle schuldig (Jac. 2, 10. 11); er ist unter der Knechtschaft der Sünde, die Natur herrscht über ihn, anstatt daß er über die Natur herrschen sollte.‘

So gewiß es demnach ist, daß der Gerechte eine wahre und wirkliche innere, und nicht bloß eine äußere, um der Heilsthat Christi willen ihm zugerechnete Gerechtigkeit besitzt, und so gewiß es ist, daß diese innere Gerechtigkeit in guten Werken sich bethätigen und durch gute Werke vermehrt werden soll, so gewiß ist es auch, daß der Gerechte durch seine guten Werke den Himmel sich zu verdienen vermag und ihn verdienen soll. Indem aber die katholische Kirche dieses lehrt, schmälert sie in keiner Weise das Verdienst Christi, vielmehr gibt sie uns von diesem Verdienste eine erhabenere, lichtvollere und beseligendere Auffassung als irgend eine andere Lehre. Denn nach katholischer Lehre ist der Himmel nicht etwa bloß ein Lohn, sondern in erster Linie ein Gnadengeschenk Gottes.

Der Himmel ist ein Gnadengeschenk Gottes, weil es pure Gnade ist, daß uns Gott für unsere guten Werke überhaupt einen Lohn und überdieß noch einen so unendlich großen Lohn, wie die ewige Seligkeit ist, bestimmt hat.

Der Himmel ist ein Gnadengeschenk Gottes auch deßhalb, weil das Verdienen dieses uns versprochenen Lohnes durchaus auf der Gnade Gottes beruht, und zwar auf der unserer Seele eingegossenen heiligmachenden Gnade und den uns fortwährend zufließenden actuellen Gnaden. Denn ohne die Gnade ist es nach katholischer Lehre dem Menschen unmöglich, irgend welches verdienstliche, ja überhaupt irgend welches zum Heile führende Werk auch nur zu beginnen.

Der Himmel erscheint uns aber auch noch weiter als ein Gnadengeschenk, weil Christus uns sowohl die Gnade des Verdienstes wie den Lohn der ewigen Glorie durch sein erlösendes Leben, Leiden und Sterben verdient hat.

Es beruht demnach all' unser Verdienst auf dem Verdienste Christi als auf seinem absoluten Grunde. Christi Verdienst macht unsere Werke verdienstlich, indem es uns sowohl die Verheißung der ewigen Glorie wie auch die heiligmachende und die actuellen Gnaden verdient hat, und indem durch diese Gnaden unsere Person und unsere Werke einen über-

[1] Bd. 8, 206.

natürlichen Charakter empfangen und mit Christi Person und Werk vereinigt an den unendlichen Verdiensten des Erlösers theilnehmen.

Läßt uns nicht diese Lehre, frage ich, sowohl die Kraft und die Wirksamkeit des Verdienstes Christi, wie auch die Würde und die Seligkeit des Menschen in einem ganz andern und ungleich höhern Lichte erscheinen, als die reformatorische Rechtfertigungslehre? Während nach letzterer das Verdienst Christi nur bewirkt, daß der Mensch die ewige Seligkeit erlangt, denselben aber in keiner Weise derselben innerlich wahrhaft und wirklich würdig macht, bewirkt nach der Rechtfertigungslehre der katholischen Kirche das Verdienst und die Gnade Christi nicht etwa bloß, daß wir die ewige Seligkeit erlangen, sondern auch, daß wir derselben innerlich wahrhaft und wirklich würdig werden, d. h. dieselbe verdienen, indem nämlich die aus dem Verdienste Christi hervorgehende Gnade unserer Person und unseren Werken jene innere übernatürliche Weihe und jenen innern übernatürlichen Werth verleihen, wodurch sie der himmlischen Glorie wahrhaft und wirklich würdig sind.

In der katholischen Rechtfertigungslehre ist Alles Harmonie und kommt Alles zu seinem Recht: Gott und der Mensch, Gnade und Freiheit, Glaube und Werke, Dogma und Moral. Sowohl der alten einseitig und extrem supernaturalistischen Rechtfertigungslehre der Reformatoren, denen der Glaube und die Gnade Alles, die guten Werke Nichts galten, als der spätern, auf protestantischem Gebiet erzeugten, ebenso einseitig und extrem naturalistischen und rationalistischen Rechtfertigungslehre, die allen Werth auf die guten Werke oder, besser und richtiger gesagt, auf ein loyales und rechtschaffenes Leben legt, auf Glaube und Gnade so gut wie keinen Werth legt — steht die katholische Rechtfertigungslehre gegenüber als die immer sich gleichbleibende Lehre der heiligen Schrift, der Väter und der von Christus gestifteten und vom heiligen Geiste immerdar erleuchteten und geleiteten Kirche.

Sechzehnter Brief.

Christus innerhalb der Kirche — das Fegfeuer.

Da jeder Gläubige ein Glied, ein Theil, ein Organ der Kirche ist, durch den Glauben und die Taufe mit Christus in übernatürlicher Lebensgemeinschaft vereint, seinem mystischen Leibe, dem wahren Weinstock, eingegliedert, so steht — ich muß noch einmal den Haupteinwurf Ebrard's berühren — zwischen Christus und dem Einzelnen kein weiterer Mittler, kein anderer Erlöser, kein ‚Schleier', keine ‚sich in die Mitte schiebende' Wand. Christus selbst ist der unmittelbare Spender des übernatürlichen Lebens, aller Sacramente und Gnadenschätze, das Fundament unseres Glaubens, das Unterpfand unserer Hoffnung, der Quell jener heiligen Liebe, die uns mit Gott verknüpft und die ganze Menschheit zu einer großen Gottesfamilie verbrüdert.

Keine feindliche Macht drängt sich zwischen ihn, den Gottmenschen, und uns, die einzelnen Gläubigen, wenn er in diesem großen Gottesreiche Gaben und Gnaden, Aemter und Aufträge, Rang und Stellung in wunderbarer Stufenfolge und Harmonie austheilt und mit einander verbindet.

Die kirchliche Hierarchie maßt sich nicht an, zwischen das mystische Haupt der Kirche und seine Glieder zu treten. Christus hat sie eingesetzt und ihr die Gewalten übertragen, deren sie zur Erhaltung, Leitung und Regierung einer sichtbaren Kirche bedarf. Nur als sein Werkzeug darf sich der Priester, der Bischof und der Papst betrachten. Von ihm kommt der Beruf zum Priesterthum und die priesterliche Gewalt. Er selbst erneut als der ewige Hohepriester täglich auf dem Altare sein Kreuzesopfer, er spricht durch den Mund des Priesters den reuigen Sünder von seinen Sünden los, er selbst vereinigt sich in dem höchsten der Sacramente wahrhaft und wesentlich, seiner Gottheit und Menschheit nach mit jedem Einzelnen seiner Gläubigen. Mögen die menschlichen Schwachheiten seiner irdischen Stellvertreter, die Sünden seiner Priester, die Sünden und politischen Mißgriffe mancher Päpste die glorreiche Gestalt seiner Kirche äußerlich umdüstern, so hat ihr göttlicher Stifter sie doch unversehrt durch alle Stürme der Jahrhunderte geführt. Ihre Einheit hat über alle Gefahren der Trennung und Zersplitterung gesiegt.

Ueber den ganzen Erdkreis hat sie die göttliche Lehre verbreitet. Heilig in ihrer Lehre, ihren Gnadenmitteln, ihrem Stifter und ihrem Ziele, hat sie zu allen Zeiten Heilige hervorgebracht, d. h. Beispiele der reinsten und vollendetsten Tugend, auf Thronen und in armen Hütten, Heilige jeden Alters, jeden Geschlechtes und jeglichen Standes. Unermüdlich spornt sie die Gläubigen zum Gebete an, um in geistigem Verkehr mit Christus zu bleiben und der von ihm erworbenen Heilsgüter theilhaftig zu werden. Barmherzig wie ihr Stifter, der gute Hirt, sucht sie die Sünder in allen, auch den tiefsten Verirrungen auf und führt sie zurück zu ihrem Heilande.

Wollte man Ebrard glauben, so verhält sich das Alles ganz anders. Ihm erscheint das Gnadenleben innerhalb der Kirche als eine herrschsüchtige Usurpation. Die Kirche hält, nach seiner Meinung, nicht die ihr von Christus anvertrauten Heilsgüter beständig in reichstem Maße allen Gläubigen geöffnet, sondern sie hat die Heilsgüter, behauptet er, ‚in ihrem Verschluß und dispensirt davon diejenigen (soll wohl heißen: an diejenigen), welche die von der Kirche geforderten Leistungen erfüllen, und nach dem Maße, als sie dieselben erfüllen‘. Aber wirken denn etwa nach kirchlicher Lehre die heiligen Sacramente ex opere operantis, oder nicht vielmehr ex opere operato? Und ist das Maß ihrer Wirksamkeit, nach kirchlicher Lehre, von Leistungen bedingt, oder nicht vielmehr von der innern Disposition des Empfangenden? Nicht die Kirche, sondern der Einzelne steht dem Wirken der Gnade entgegen, wenn er entweder die Sacramente nicht empfängt, oder durch unwürdigen Empfang ihre Wirkung vereitelt, oder durch schlechte Vorbereitung eine reichere Mittheilung der Gnaden hemmt.

Wie Ebrard sich die ‚Leistungen‘ denkt, welche die Kirche von den Gläubigen fordert, um hinter die ‚im Verschluß‘ befindlichen Heilsgüter zu kommen, äußert er in folgenden Worten: ‚Die Anwartschaft auf die Seligkeit ist erworben, aber in die Seligkeit kann der Christ doch erst dann eingehen, wenn er die von der Kirche ihm vorgeschriebenen Büßungen seiner Sünden auf Erden und den rückständigen Rest derselben im Fegfeuer vollbracht, oder von letzteren ganz oder theilweise durch Ablaßgeld sich losgekauft hat.‘ So soll sich auch hier wieder die Kirche zwischen den einzelnen Gläubigen ‚und Gott in die Mitte schieben‘.

Nun ist aber die kirchliche Lehre vom Fegfeuer und die mit ihr zusammenhängende über das Gebet für die Verstorbenen nach den treffenden Worten des hl. Franz von Sales ‚ein ewiger Mahnruf an die Gläubigen zum frommen Leben und Sterben in Christus dem Herrn, zum alleinigen Vertrauen auf ihn, den Spender aller Gnaden und des ewigen Lebens‘. Die kirchliche Lehre darüber ist in der heiligen Schrift sehr wohl begründet. Denn 2 Makk. 12, 46 heißt es: ‚Es ist ein heiliger und heilsamer Gedanke,

für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst werden', und Matth. 12, 32 redet der Heiland von einer Sünde, die weder in diesem noch im andern Leben Nachlaß finden werde, und Matth. 5, 26 von einem Kerker im andern Leben, ‚aus dem sie nicht heraus kommen, bis sie den letzten Heller bezahlt haben'. ‚Es gibt demnach,' bemerkt dazu der hl. Augustinus, ‚eine Sündenvergebung auch im jenseitigen Leben; und wieder gibt es Sünden, die verziehen werden jenseits, aber erst dann, wenn der letzte Heller bezahlt ist.' Der hl. Paulus spricht 1 Kor. 3, 12 von Solchen, die am Gerichtstage selig werden, ‚jedoch wie durch's Feuer'.

Paulus selbst gab das Beispiel des Gebetes für Verstorbene [1]. ‚Nicht umsonst,' schrieb der hl. Chrysostomus, ‚sei das Gedächtniß der Abgeschiedenen beim heiligen Opfer schon von den Aposteln festgesetzt worden. Denn wenn das ganze Volk dasteht mit erhobenen Händen, und daliegt das hochheilige Opfer, wie sollten wir nicht voll Zuversicht für diese Gott anrufen?' Tertullian wies auf das Gebet und die Opfer für Verstorbene als eine uralte Uebung hin. ‚Das Gebet der Kirche,' sagt der hl. Augustinus, ‚wird erhört zu Gunsten jener Christen, welche aus diesem Leben hinübergegangen sind, und nicht so böse waren, daß sie als der Gnade unwürdig wären verurtheilt worden, aber auch nicht so fromm, daß sie unmittelbar hätten in die Seligkeit eingehen können. So wird es auch bei der Auferstehung der Todten Manche geben, welchen Gnade ertheilt werden wird, nachdem sie jene Peinen, welchen die Seelen der Abgestorbenen unterworfen sind, überstanden haben.' [2]

In der ersten Periode seines Auftretens verwarf Luther keineswegs die so ächt christliche und zugleich ächt menschliche Lehre vom Reinigungsorte. ‚Ich habe das Fegfeuer noch nie geläugnet,' schrieb er, ‚ich habe beschlossen, es sei ein Fegfeuer.' Später ‚beschloß' er anders. Erst zweifelte er, das Fegfeuer ‚möge eitel erlogene und erstunkene Trügerei sein', im Jahre 1530 läugnete er es vollständig. Es sei, sagte er, ein ‚Lügenfeuer'; an ein Fegfeuer zu glauben, sei eine ‚verfluchte Lästerung' [3].

---

[1] Er rühmt 2 Tim. 1, 16—18 (vergl. 4, 19) die Dienste, welche Onesiphorus ihm zu Rom geleistet, grüßt sein ‚Haus', für ihn aber hat er das Gebet: ‚Der Herr Gott möge ihn Gnade finden lassen am Tage des Gerichtes' Offenbar war Onesiphorus inzwischen gestorben. Hettinger, Apologie 2b, 318.

[2] Vergl. die Citate bei Hettinger 2b, 318—321.

[3] Vergl. Hettinger 2b, 321—322, wo auch Aussprüche neuerer protestantischer Theologen und Philosophen angeführt sind. In seinem ‚Bekenntniß vom Abendmahl' erklärte Luther, ‚das Fegfeuer sei von den Poltergeistern aufgebracht'. Man dürfe, sagt er, wohl Gott bitten: ‚Hat's mit der Seele solche Gestalt, daß ihr zu helfen sei, so sei ihr gnädig', aber man dürfe so nicht mehr als ein- oder zweimal beten, dann sei es genug. Anderwärts sagte er, mit der Lehre vom Fegfeuer begehe ‚die römische Kirche einen großen Seelenmord'. Sämmtl. Werke 30, 370—371 u. 25, 38.

In der durch Schrift und Vernunft geforderten Lehre von einem Reinigungsorte im jenseitigen Leben spiegelt sich in unvergleichlich herrlicher Weise die unendliche Reinheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes und die Pflicht des Menschen, rein und heilig zu sein und immer mehr und immer vollkommener es zu werden. Das Gebet für die Verstorbenen aber gereicht nicht allein den leidenden Seelen im Reinigungsorte zum Heile, sondern es wird auch den Lebenden zu vielfältigem Segen, indem sie durch dasselbe immerdar an den Tod, an die Ewigkeit und an das Gericht erinnert und gemahnt werden und zugleich den Geist edler und veredelnder Pietät gegen theure Verstorbene in sich pflegen und bewahren. Das Gebet für die Verstorbenen hat für die Lebenden eine durchaus erhebende, läuternde und segensvolle Kraft. Der Tag Allerseelen mit seinem erschütternden Dies irae, dies illa, Solvet saeclum in favilla, mit seinem, den lebendigen Glauben an den Erlöser und das innigste Vertrauen auf ihn verkündenden: Rex tremendae majestatis, Qui salvandos salvas gratis, Salva me fons pietatis — Recordare, Jesu pie, Quod sum causa tuae viae; Ne me perdas illa die, und mit seinem flehenden: Pie Jesu Domine, Dona eis requiem, mit seiner Feier des heiligen Opfers für die Verstorbenen auf allen Altären der katholischen Kirche, und mit seinen Besuchen der geschmückten Gräber und seinen stillen und frommen Gebeten an den Gräbern theurer Verstorbenen — dieser Tag Allerseelen ist ein aus Millionen von Seelen hervorgehendes und Millionen von Seelen mächtig ergreifendes Bekenntniß des Glaubens an den Erlöser und an das ewige Leben, und zugleich ein Protest gegen den Materialismus und gegen das Antichristenthum der modernen Welt, wie er einfacher, großartiger und wirkungsvoller kaum gedacht werden kann.

Wie befangen Ebrard's Ansicht ist, wenn er von ‚Loskaufen durch Ablaßgeld' spricht, ergibt sich aus meiner frühern Auseinandersetzung über die kirchliche Lehre vom Ablaß [1].

---

[1] Vergl. oben S. 66 fll.

Siebenzehnter Brief.

Die Beichte — Die Kraft der Heiligung in der Kirche — Historische Fragen.

Auch über die Beichte spricht sich Ebrard mit großer Befangenheit aus. Feierlich hat das Concil von Trient die Nothwendigkeit innerlicher Reue zum gültigen Empfang des Bußsacramentes auf's Neue deutlich erklärt [1]. Hunderte von katholischen Theologen haben auseinandergesetzt, daß ein bloß äußerliches mechanisches Sündenbekenntniß zum würdigen Empfang des Bußsacramentes nicht ausreicht. Jeder katholische Katechismus lehrt dieß den Kindern. Die Geschichte der Kirche, die Geschichte der Heiligen, eine ausgedehnte moralische und ascetische Literatur bei allen katholischen Völkern bezeugt, daß das Institut des Bußsacramentes nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch auf eine innere Sinnesänderung und gründliche Bekämpfung aller Leidenschaften hinzielt. Für Ebrard ist dieß Alles nicht vorhanden. Stat pro ratione voluntas! Er behauptet kühn und wie im Gefühle seiner Untrüglichkeit, daß durch den Priester ‚in die Bußzucht der Beicht eine gesetzliche Aeußerlichkeit kommt, indem sich dieselbe wesentlich auf einige thatsächliche Ausbrüche des sündigen Wesens, nicht auf dessen, dem Beichtenden selbst meist verborgene Wurzel desselben richtet. Er wird angeleitet, bestimmte Thatsünden fortan zu meiden, ein neuer Mensch wird er nicht'.

Nun wird aber in Wahrheit der Beichtende nicht etwa bloß angeleitet, ‚bestimmte Thatsünden', sondern auch alle Sünden in Gedanken und Begierden zu meiden, und das ‚sündige Wesen' wird in der Beicht sowohl durch die Gewissenserforschung und das demüthige, aufrichtige und reumüthige Bekenntniß des Sünders, wie durch die individuelle, ganz dem Seelenzustand des Beichtenden angemessene und entsprechende Ermahnung und Anleitung zur Bekämpfung der Sünde und durch die von dem Beichtvater dem Beichtenden auferlegten ‚Büßungen' recht eigentlich in der ‚Wurzel' ergriffen und erfaßt. Die in der Beicht auferlegten ‚Büßungen' erstrecken sich vor Allem darauf, daß der Sünder die begangenen Sünden und, wo es

---

[1] Sessio 14. can. 4.

nöthig ist, auch jede freiwillige Gelegenheit zu denselben meiden und die diesen Sünden entgegengesetzten Tugenden und guten Werke üben, und zu diesem Kampfe wider die Sünde und zum Fortschritt im Guten durch das Gebet die Gnade von Gott sich erflehen muß. Eine öftere gute, reumüthige Beicht verleiht der Seele eine tiefe Erkenntniß ihrer selbst und ihres ‚sündigen Wesens‘ sowie ihres Verhältnisses zu Gott, einen mächtigen Antrieb zum Guten und zum Fortschritt in allen Tugenden, eine große Zartheit, Reinheit und Klarheit des Gewissens und einen wahren innern Trost und Frieden.

Daß es ‚innerhalb der katholischen Kirche Christen gebe, die wahre Gottesmenschen geworden‘, will Ebrard ‚nicht in Abrede stellen‘, aber sie seien es nicht, meint er, durch den Empfang des Bußsacramentes der Kirche geworden, sondern durch eine protestantisch gedachte Hingabe an den Erlöser. Und doch ist aus der Kirchengeschichte bekannt, daß von Niemanden die äußere Bußpraxis der Kirche so hochgeschätzt, so heldenmüthig geübt und so klar gelehrt worden, als eben von diesen wahren Gottesmenschen, den Heiligen.

Im Allgemeinen nimmt der Kritiker an, ‚es stehe schlimm mit der Kraft der Heiligung‘ innerhalb der katholischen Kirche. Findet er es aber nicht merkwürdig, daß der fromme Protestant Tersteegen, welcher das Leben heiliger Seelen in einem großen Quartband geschrieben hat, keinen einzigen seiner Glaubensgenossen diesen heiligen Seelen zugesellen konnte? ‚Merkwürdig ist auch,‘ sagt bezüglich dieses Werkes Graf Friedrich Leopold zu Stolberg in einem Briefe an den lutherischen Pastor Ewald in Bremen, ‚die sichtbare Verlegenheit, mit welcher Tersteegen sich in der Vorrede über diesen nicht glücklichen Umstand erklärt.‘ [1]

Als einen ‚significanten Beleg‘, wie schlimm es stehe ‚mit der Kraft der Heiligung‘ in der katholischen Kirche, führt Herr Ebrard — man sollte es kaum für möglich halten — den genialen Abenteurer, Raufbold und berühmten Goldschmied, Bildhauer und Schriftsteller Benvenuto Cellini (geb. zu Florenz 1500, gest. circa 1570) an, der ‚den kirchlichen Vorschriften getreulich nachgekommen‘, nichtsdestoweniger aber ein sehr leichtfertiges und sündhaftes Leben geführt und ‚nie ein neuer Mensch geworden‘. Wäre der Gedanke des Kritikers, den Lesern der ‚conservativen Monatsschrift für das christliche Deutschland‘ jenen Abenteurer als genuinen Katholiken vor Augen zu stellen, als einen ‚significanten Beleg‘ der ‚praktischen Folgen‘ der ‚idealen Anschauung‘ der Kirche, für seine Zwecke nicht ‚so verwünscht gescheidt, man wär' versucht, ihn herzlich dumm zu nennen‘. Benvenuto Cellini war eine phantastische, excentrische, in Extremen sich be=

[1] Vergl. Janssen, Friedr. Leopold Graf zu Stolberg, sein Entwicklungsgang und sein Wirken im Geiste der Kirche (Freiburg 1882) S. 167.

wegende, heute den Stimmungen einer eingebildeten Frömmigkeit sich hingebende und morgen den Reizen der Sünde erliegende Künstlernatur, wie es solche Naturen zu allen Zeiten gegeben hat und zu allen Zeiten geben wird. Und ein solcher Mann soll ein ‚significanter Beleg' sein für die geringe ‚Kraft der Heiligung' in der katholischen Kirche! Was würde Herr Ebrard sagen, wenn man als einen Repräsentanten ‚der Heiligung unter den Evangelischen' den Eobanus Hessus hinstellen wollte, den gefeierten Gelehrten und Universitätslehrer, den vertrauten Freund Luther's und Melanchthon's, der sich mit vollem Bewußtsein langsam zu Tode trank, aber auf Grund seines lutherischen Imputationsglaubens seinen Freunden versicherte, daß er sich mit festem Vertrauen im Stande der göttlichen Gnade wisse?[1] Oder etwa einen Ulrich von Hutten, einen Philipp von Hessen? oder den gräulichen Mordbrenner Albrecht Alcibiades, der sich ‚evangelischen Glaubens und Vertrauens' rühmte, oder den bibelfesten Trunkenbold Herzog Friedrich III. von Liegnitz, der selbst in der Trunkenheit ganze Stücke aus der Bibel hersagte und einmal dreien Studenten, die ihn, als er beim Trunke saß, durch Absingen eines Liedes gestört hatten, die Köpfe abhauen ließ? Benvenuto Cellini war ein einfacher Künstler, der auf das sociale und politisch-religiöse Leben Italiens keinen Einfluß ausübte, von dem man nicht auf die ganze katholische Gesellschaft Schlußfolgerungen ziehen kann. Könnte man nicht eher Schlußfolgerungen ziehen aus dem Leben der so gewaltig in die Geschicke unseres Volkes eingreifenden Männer wie Hutten und Philipp von Hessen, welche durch Jahrhunderte als Vorkämpfer des Protestantismus gefeiert worden sind? War etwa Hutten, der Humanist und Raubritter, weniger liederlich als Benvenuto Cellini? hat dieser solche Unthaten verübt, wie Erasmus von Hutten zu berichten wußte? Und doch lesen wir in Herzog's Realencyklopädie: ‚Wir getrauen uns mit bestem Gewissen für Hutten's Sittlichkeit einzustehen. Er war ein leidenschaftlicher, heißblütiger und gewiß von manchen Vergehungen nicht freier Mensch, aber der Kern seines Wesens war sittlich, keine gemeine Ader läßt sich an ihm entdecken.'[2] Benvenuto Cellini hat von keinem Katholiken ein solches Lob erhalten, und sein Wandel, wie er ihn uns beschrieben, verdient Nichts weniger als Lob. Aber er ist bei all' seinen Fehlern und Vergehen, die er offen und aufrichtig eingesteht, eine minder unerquickliche Erscheinung, als eine große Zahl der apostasirten Priester und Mönche jener Zeit, die stets den ‚Trost des Evangeliums' im Munde führten und nur ‚den Trost des Fleisches' suchten.

Ist es dem Herrn Ebrard wirklich darum zu thun, sich nach ‚significanten Belegen' für die ‚Kraft der Heiligung' in der katholischen Kirche

---

[1] Vergl. Döllinger, Reformation 1, 218—219.

[2] Bd. 6, 345.

umzusehen, so kann es ihm wahrlich nicht schwer fallen, solche in Hülle und Fülle zu finden von den Tagen der Apostel bis auf diese Stunde. Solche ‚significante Belege‘ im Zeitalter Benvenuto's waren ein hl. Philipp Neri, ein hl. Ignatius von Loyola, ein hl. Franz Xaver, eine hl. Theresia, ein hl. Franz von Borgia, ein hl. Isidor und so viele andere leuchtende Vorbilder ächt christlicher Tugend.

‚Significante Belege‘ für die heiligende Kraft der katholischen Kirche sind die von ihr ausgegangenen Bekehrungen der Völker zum Christenthum und die durch sie bewirkte Umwandelung, Erneuerung und Heiligung des ganzen innern und äußern Lebens dieser Völker. ‚Significante Belege‘ für die heiligende Kraft der katholischen Kirche sind jene leuchtenden und glänzenden Schaaren großer und verehrungswürdiger Heiligen, die in allen Jahrhunderten und unter allen christlichen Völkern aus der katholischen Kirche hervorgegangen sind. ‚Significante Belege‘ für die heiligende Kraft der katholischen Kirche sind auch mitten in unserer so vielfach und so tief der Gottlosigkeit und dem Laster verfallenen Zeit alle jene reinen und gottbegeisterten Seelen auf dem ganzen Erdenrund, die in heiliger Weltentsagung und heiliger Jungfräulichkeit sich ganz dem Dienste Gottes und dem geistigen und leiblichen Wohle ihrer Mitmenschen weihen. ‚Significante Belege‘ für die heiligende Kraft der katholischen Kirche sind jene Millionen von Christen aus allen Ständen und Lebensaltern, die in der katholischen Religion treu ihrem Gotte dienen und in ihr Gnade und Kraft in allen Versuchungen, Trost in allen Leiden und Kämpfen des Lebens finden und rein und unversehrt von dem Verderben der Welt durch ein ächt christliches Tugendleben den Himmel gewinnen. ‚Significante Belege‘ für die heiligende Kraft der katholischen Kirche sind jene glaubenstreuen und charaktervollen Bischöfe und Priester und alle die Tausende glaubenstreuer und charaktervoller Laien, die in den gegenwärtigen Zeiten des sogenannten ‚Culturkampfs‘ die größten, oft schwersten Opfer gebracht haben und noch bringen, eingedenk der Worte des Apostelfürsten: ‚Widerstehet fest im Glauben; ihre Furcht fürchtet nicht und erschrecket nicht; Christus aber haltet heilig in eurem Herzen. Wenn ihr um der Gerechtigkeit willen leiden solltet, selig seid ihr; wenn ihr geschmähet werdet ob des Namens Christi, selig seid ihr; denn der Geist der Herrlichkeit und somit Gottes Geist ruhet auf euch‘ (1 Petr. 5, 9; 3, 14 f.; 4, 14).

Der Herr Consistorialrath Ebrard hat nach allem diesem fürwahr keine Ursache, mit solch' vornehmer, etwas stark an den Pharisäer im Tempel erinnernden Geringschätzung auf die ‚Kraft der Heiligung‘ in der katholischen Kirche und auf das ‚ethische Leben‘ der Katholiken herniederzublicken.

Achtzehnter Brief.

Das Papstthum in den ersten Jahrhunderten der Kirche.

Mit den mir von Kawerau und Ebrard aufgenöthigten theologischen Auseinandersetzungen bin ich zu Ende und will nunmehr die von den Kritikern gegen meine Darstellung der politisch-kirchlich-socialen Revolution vorgebrachten Anklagen und Beschuldigungen näher prüfen. Zuvor aber möchte ich Ihnen noch mittheilen, daß Ebrard in der Einleitung seiner Kritik auch noch die aller geschichtlichen Wahrheit Hohn sprechende Behauptung aufstellt: ‚die altkatholische Kirche der ersten sechs Jahrhunderte' habe ‚kein Papstthum gekannt'. In Wahrheit ist das Papstthum zugleich mit dem Christenthum in die Welt getreten. Doch ich will hier dessen Einsetzung durch Christus nicht näher besprechen, auch übergehen, daß Petrus, des von Christus ihm übertragenen Oberhirtenamtes sich vollkommen bewußt, in der Apostelgeschichte überall an der Spitze der Apostel als das Oberhaupt der Kirche auftritt, und daß er als Bischof der römischen Kirche lebte und starb. Nur an einige andere geschichtliche Zeugnisse will ich erinnern. Der Apostelschüler Ignatius von Antiochien bezeichnet die Kirche von Rom als die ‚Vorsteherin des Liebesbundes' und überhäuft sie mit einer Reihe der ehrenvollsten Epitheta [1]. Irenäus von Lyon († 202) sagt, daß ‚mit dieser Kirche ihres vorzüglichen Vorranges wegen alle Kirchen übereinstimmen müssen' [2]. Cyprian von Carthago († 258) nennt die römische Kirche den ‚Lehrstuhl Petri', die ‚Wurzel und Mutter der Kirche', die ‚vorzügliche Kirche', ‚aus welcher die priesterliche Einheit hervorgegangen' und zu welcher ‚die Treulosigkeit keinen Zutritt hat', und mit deren Bischof verbunden sein muß, wer mit der katholischen Kirche in Gemeinschaft stehen will [3]. Ueberhaupt erhebt sich aus den ersten sechs christlichen Jahrhunderten wider die Behauptung des Herrn Ebrard eine lange Reihe glänzender Zeugnisse [4]. Fast

---

[1] Ignat. Ep. ad Rom. init. [2] Iren. adv. Haeres. III, 3. 1. 2.

[3] Cypr. Ep. 45. 55. 56.

[4] Vergl. Ballerini, De vi ac ratione primatus Romanorum Pontificum. Veron. 1776. Monast. 1845. Rothensee, Der Primat des Papstes in allen christlichen Jahrhunderten. 4 Bde. Mainz 1836—38. Kenrick, The Primacy of the Apostolic See

unbegreiflich erscheint, wie der Kritiker schreiben kann: ‚Dogmatische Streitigkeiten hat es bekanntlich auch damals gegeben, und doch bedurfte es keines Papstes um im nicänischen und den folgenden Streitigkeiten die Wahrheit schließlich zum Siege gelangen zu lassen.‘ Führten denn nicht auf dem Concile von Nicäa (325) Bischof Hosius von Corduba und die beiden römischen Presbyter Vitus und Vincentius als Stellvertreter des Papstes den Vorsitz? Steht es nicht geschichtlich fest, daß Papst Cölestin I. den Nestorianismus, Papst Leo I. den Monophysitismus, Innocenz I. den Pelagianismus verwarf und verurtheilte? Schrieb nicht der hl. Augustin gegen die Pelagianer: ‚Per Papae rescriptum causa finita est, quibus litteris hac de re dubitatio tota sublata est‘?[1] Ist Herrn Ebrard unbekannt der begeisterte Ruf, mit welchem die auf dem Concil von Chalcedon (451) unter dem Vorsitze dreier päpstlicher Legaten versammelten 600 zumeist orientalischen Bischöfe das dogmatische Schreiben des Papstes Leo annahmen: ‚Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel. So glauben wir Alle. Petrus hat durch Leo gesprochen.‘[2] Und wie vor anderthalb Jahrtausenden, so spricht auch heute noch Petrus durch Leo.

Zum Schluß muß ich dem Herrn Ebrard das Zeugniß ausstellen, daß er sich in seiner zur Bekämpfung meines Werkes abgefaßten theologischen Einleitung über katholische Lehren und Institutionen noch ungleich viel maßvoller ausgesprochen hat, als in seinen sonstigen Schriften, insbesondere auch in seinen Artikeln in der Realencyclopädie von Herzog. Was zum Beispiel die Frage über das Papstthum anbelangt, so kann man in dieser Realencyclopädie Aussprüche finden, wie diese: ‚Die Macht des Papstthums hat den traurigen Vorzug, Hure mit Auszeichnung, die Metropole der Hurerei, die Hurenmutter zu sein.‘[3]

---

vindicated. Philadelphia 1845. Roskovány, Romanus Pontifex tamquam Primas Ecclesiae . . . e monumentis omnium saeculorum demonstratus. Tom. I. Nitriae 1867.

[1] Aug. cont. ep. Pelag. 2, 3. ‚Jam de hac causa duo concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam: inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est: Utinam aliquando finiatur error.‘ Sermo 131 n. 10. Opp. ed Migne 5, 73.

[2] Act. Conc. Chalced. actio II. Harduin 2, 305.

[3] Vergl. Näheres bei von der Clana, Protestantische Polemik 115—119. 146.

Neunzehnter Brief.

Allgemeine Ursachen der politisch-kirchlich-socialen Revolution.

Im ersten Bande meines Werkes habe ich aus einer Fülle von unumstößlichen Thatsachen nachgewiesen, wie das um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts beginnende Zeitalter deutscher Reformation die herrlichsten Früchte hervorbrachte auf geistigem Gebiete. Es war das Zeitalter einer alle Klassen des Volkes ergreifenden, sich stetig ausbreitenden und vertiefenden Bildung, eines gelehrten und künstlerischen Schaffens von bewunderungswürdiger Energie. Durch katechetischen Unterricht, durch die Predigt, durch Uebersetzungen der heiligen Schrift, durch Unterrichts- und Erbauungsbücher mannigfaltigster Art wurde für die religiöse Unterweisung und die Förderung des religiösen Lebens eifrig gesorgt; in den niederen Schulen und in den gelehrten Mittelschulen wurde eine feste Grundlage für die Volkserziehung gewonnen; die Universitäten erreichten eine ungeahnte Blüte und wurden die Brennpunkte aller geistigen Thätigkeit. Und mehr noch als die Wissenschaft blühte die auf religiöser und volksthümlicher Grundlage sich entwickelnde Kunst: sie umgab das kirchliche, religiöse und häusliche Leben mit den würdigsten Gebilden; sie offenbarte insbesondere in ihren großartigen und ergreifenden Werken christlichen Gemeinschaftssinnes den tiefsten Kern des deutschen Wesens und Charakters.

Bezüglich der wirthschaftlichen Zustände liefern die Thatsachen den Beweis, daß Deutschland in jener Zeit durch die Blüte seiner Acker-, Forst-, Wiesen- und Weincultur, durch den staunenswerthen Aufschwung aller Gewerbe, durch die Ergiebigkeit des Bergbaues und durch seinen fast alle europäischen Völker beherrschenden Handel das reichste Land Europa's geworden; und daß im Allgemeinen auch die ländlichen und gewerblichen Lohnarbeiter noch bis in den Anfang des sechzehnten Jahrhunderts sich in einer sehr günstigen Lage befanden.

Diese Darstellung ‚der Volkswirthschaft' hat auch auf streng protestantischer Seite, zum Beispiel in dem Berliner „Jahresbericht der Geschichtswissenschaft' (erster Jahrgang S. 605 fll.) und wiederholt in dem Berliner „Deutschen Tageblatt', Beifall gefunden.

Aber mehrere Kritiker haben die Ansicht ausgesprochen, daß sich auf

der in meiner ‚farbenreichen Schilderung der vorreformatorischen Zustände gegebenen Grundlage die furchtbare religiös-politische Umwälzung des sechzehnten Jahrhunderts nicht genügend erklären lasse‘. Ich dagegen bin der Meinung, daß sie sich genügend erklärt, wenn man alle Momente auf kirchlichem Gebiete sowohl als auf geistigem und auf dem politisch-socialen zusammenfaßt, welche ich im ersten Bande und im ersten Buche des zweiten als ‚eine große Katastrophe‘ verkündend dargelegt habe. Ich schließe die Ausführungen des ersten Bandes mit den Worten: ‚Auf allen Lebensgebieten war die Gährung und Verwirrung groß. Eine ungeheure Unruhe bemächtigte sich des ganzen Volkes, und eine düstere Ahnung, wie sie großen Katastrophen in der Geschichte voranzugehen pflegt, erfüllte die Gemüther.‘

Bevor ich näher angebe, wie ich diese Sätze begründet habe, will ich Ihnen mittheilen, wie sich Professor Baumgarten ausspricht über meine Schilderung der Zustände vor der kirchlichen Umwälzung und nach derselben.

‚Nach Janssen,‘ sagt er, ‚blühten am Ende des fünfzehnten und im Beginn des sechzehnten Jahrhunderts dem deutschen Volke die schönsten Aussichten einer gesunden kirchlichen wie staatlichen Erneuerung; was die älteren gläubigen Humanisten zusammen mit Kaiser Maximilian erstrebten, versprach alle Anforderungen zu befriedigen, welche die Nation erheben mochte. Da kam der unselige Luther und verschüttete mit seinem rohen revolutionären Umsturz alle nationalen Hoffnungen.‘ Und wiederum: ‚Es war in Deutschland Alles im besten Zuge einer höchst erfreulichen Reform, als mit Luther das Verderben hereinbrach. Uns bleibt nur die Erklärung, daß damals eben der vernünftige Zusammenhang geschichtlicher Entwicklung durch den dämonischen Einfluß Luther's vollkommen unterbrochen gewesen sei.‘ ‚Durch das erstaunlichste aller Wunder verwandelt sich dieses beneidenswerthe Deutschland Maximilian's urplötzlich in die bejammernswerthe Stätte aller widerwärtigsten Verkehrtheit.‘

Mit diesen Sätzen verhält es sich gerade so, wie mit jenen, in welchen Baumgarten behauptet, ich gäbe den Lesern ‚keine Ahnung‘ von der kaiserfeindlichen Politik des Papstes Clemens VII.[1] Ich verstehe kaum, wie ein an exacte Forschungen gewöhnter Mann wie Baumgarten, wenn er auch seinem protestantischen Bekenntniß in Treue und Eifer ergeben ist, solche dem thatsächlichen Inhalte meines Werkes gänzlich widersprechende Sätze niederschreiben kann. Und diese Sätze sollen gleichsam die Quintessenz meiner Darstellung enthalten!

Es ist mir nicht unbekannt, daß es noch immer zur traditionellen protestantischen Reformationslegende gehört, Luther in den Mittelpunkt der Zeit-

---

[1] Vergl. oben S. 19 fll.

ereignisse zu stellen und die angeblichen ‚Segnungen der Reformation': Gedeihen des Volkes, Blüte der Wissenschaft, Licht, Aufklärung, Gewissensfreiheit und dergleichen in erster Linie auf ihn zurückzuführen. Die von mir beigebrachten Thatsachen liefern keinen historischen Beleg für diese Segnungen, zeigen vielmehr, wie ich glaube, unanfechtbar, daß nicht diese Segnungen, sondern ihr Gegentheil aus den religiösen Wirren, der Kirchenspaltung, der Trennung unseres Volkes in verschiedene Religionsparteien hervorgegangen. Aber es liegt meiner Darstellung fern, etwa Luther dafür allein verantwortlich zu machen, der, wie ich gezeigt habe, wenigstens seit 1525 keinen bestimmenden Einfluß mehr auf die großen Ereignisse und Umwandlungen im Leben unseres Volkes ausgeübt hat. Seitdem die Fürsten und städtischen Obrigkeiten die Erbschaft der politisch-kirchlich-socialen Revolution angetreten und das neue ‚Evangelium' für alle ihre Sonderzwecke ausnutzten, waren nicht mehr Luther und seine Mittheologen, sondern vor Allem die Fürsten die Herren und Meister. Vorzugsweise ihnen fällt zur Last, was uns in Ruin und Verderben gebracht hat bis zu jenem ‚Religionsfrieden von Augsburg', der in den heiligsten Angelegenheiten der einzelnen Menschen, in denen des Glaubens und des Gewissens, das Princip des unbedingten Gehorsams gegen die Befehle der Obrigkeit aufstellte, die Gewalt über das religiöse Bekenntniß der Unterthanen reichsgesetzlich in die Hände der Fürsten und Obrigkeiten legte.

Was zunächst ‚die gesunde kirchliche Erneuerung' betrifft, für die, wie Baumgarten sagt, nach meiner Darstellung das Volk vor Luther ‚die schönsten Aussichten' gehabt, so habe ich die Lichtseiten des damaligen kirchlichen Wesens aus Thatsachen geschildert: wie die Kirche noch in voller Lebenskraft dastand und der christkatholische Sinn und die fromme Andacht sich in allen Ständen des Volkes, in den Familien und Genossenschaften glänzend bewährte durch die auf dem Boden der kirchlichen Lehre von den guten Werken erwachsenen zahllosen milden Stiftungen zur Linderung der Armuth und des menschlichen Elendes in Spitälern, Versorgungsanstalten, Waisenhäusern, Herbergen für bedürftige Reisende und Pilger, sowie nicht minder zur Förderung des Volksunterrichtes, der Wissenschaft und Kunst. Als besten Zeugen und Gewährsmann für die warme Anhänglichkeit des Volkes an die katholische Kirche habe ich wiederholt Luther selbst reden lassen. Sie werden dafür aus dessen Munde noch in einem der folgenden Briefe gewichtige Aussprüche hören. Aber die Schattenseiten des kirchlichen Lebens vor Luther habe ich ebenso entschieden hervortreten lassen wie die Lichtseiten. Dahin gehören die in meinem dritten Briefe gegen Kawerau aus meinem ersten Bande mitgetheilten Angaben[1] über die Mißbräuche und Aerger-

[1] Vergl. oben S. 14 fll.

nisse unter der hohen und niedern Geistlichkeit. Ich zeige Bd. 1, 605—606 an einzelnen Beispielen, daß schon beim Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts in Deutschland Männer auftraten, welche die lehramtliche Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles bestritten, und dann fortschreitend die Autorität der allgemeinen Concilien, die ganze hierarchische Ordnung und die wichtigsten Grundlehren der Kirche verwarfen. Und ihre Wirksamkeit war nicht ohne Einfluß auf das Volk. Im Volke, sage ich Bd. 1, 608, ‚fanden sich schon am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts bedenkliche Anzeichen „abnehmenden Glaubens und einer Verwirrung der Geister über die Lehren der Kirche und ihren Cult", worüber Sebastian Brant und Geiler von Kaisersberg ernste Klagen führten. Man krümme und biege die Bibel, sagte Brant im Jahre 1494, durch willkürliche Auslegungen und gefährde dadurch den Glauben und die Bibel selbst. Von allen Seiten schlügen die Wellen um das Schifflein Petri: ‚falscher Glaube und viel falscher Lehr wüchsen von Tag zu Tag' (S. 610—611). Im zweiten Bande S. 396 fll. stelle ich ausführlicher dar, wie der husitische Radicalismus schon zur Zeit, als Luther noch nicht geboren war, auf Deutschland einwirkte, wie zum Beispiel der Sackpfeifer von Niclashausen im Jahre 1476 ‚das reine Gotteswort' predigte und Tausende sich zusammenrotteten, um ‚alle Pfaffen todtzuschlagen'.

Auch auf geistigem Gebiete behandele ich nicht allein die herrliche reformatorische Wirksamkeit der älteren, von kirchlichem Eifer erfüllten Humanisten, sondern Bd. 2, 5—64 auch die Alles zersetzende Thätigkeit der jüngeren Humanisten, welche lange vor Luther's öffentlichem Auftreten unter dem Einfluß des Erasmus von Rotterdam und des Conrad Mutian zum Theil an einem völligen Umsturze alles Bestehenden arbeiteten und einen geistigen Bürgerkrieg entzündeten, der in kurzen Jahren fast alle Saaten, Blüten und Früchte des reformatorischen Zeitalters zerstörte.

Und doch behauptet Baumgarten, ‚nach Janssen war in Deutschland Alles im besten Zuge einer höchst erfreulichen Reform, als mit Luther das Verderben hereinbrach'!

Wenn ferner der Kritiker auch bezüglich der ‚staatlichen Erneuerung' mich sagen läßt, unser Volk hätte dazu ‚die schönsten Aussichten' gehabt, ‚als Luther kam und alle nationalen Hoffnungen verschüttete', so gibt es dafür keine andere Erklärung, als daß er die Partien meines Werkes, in welchen ich ‚die staatliche Erneuerung' unter Maximilian behandele, gar nicht gelesen hat; denn ich stelle darin gerade das Gegentheil von dem dar, was mir unterschoben wird.

‚Ganz unerfreulich,' sage ich, die Ergebnisse meiner ausführlichen Schilderungen (S. 505—572) zusammenfassend, S. 593—594, ‚gestalteten sich die Dinge auf politischem Gebiete.' ‚Die langjährigen Reformverhandlungen lassen bis in den Anfang des sechzehnten Jahrhunderts

noch Hoffnung auf einen glücklichen Ausgang der Dinge. Von da an tritt eine unheilvolle Wendung immer deutlicher hervor. Reichssteuer und Reichsheer, welche die Stützen des Reichsoberhauptes bilden sollten, traten ungeachtet oft wiederholter Versprechungen der Stände niemals in's Leben, und die kaiserliche Executive ward dermaßen geschwächt, daß Landfriedensbrüche und Rechtsverletzungen ungestraft das Reich in Verwirrung setzten.' Das heißt doch wohl nicht ,die schönsten Aussichten' in dem ,beneidenswerthen Deutschland Maximilian's' darstellen?

Ich erörtere weiter, wie durch ,die Verwirrung der politischen Zustände' schon ,seit dem letzten Drittel des fünfzehnten Jahrhunderts eine verhängnißvolle Revolution auf dem Gebiete des Rechtslebens erleichtert' worden sei. ,Durch Einführung eines fremden Rechtes wurde eine gewaltsame Erschütterung aller bestehenden Rechtsverhältnisse, eine heillose Rechtsverwirrung hervorgerufen, und mit dem alten Volksrechte auch die alte Volksfreiheit nach Möglichkeit untergraben. Das bisher bürgerlich freieste Volk der Erde sollte nach „welscher Manier" regiert werden. Das fremde Recht förderte einen dem deutschen Wesen gänzlich widerstrebenden fürstlichen Absolutismus, der alles Recht als von sich abhängig betrachtete und bereits im Laufe des fünfzehnten Jahrhunderts cäsaropapistische Gelüste kundgab'

Die näheren Belege für diese Sätze habe ich S. 477—499 gegeben. Wer dieses Alles wirklich gelesen hat, kann unmöglich wie Baumgarten aussagen, ich ließe ,in Folge des dämonischen Einflusses' von Luther ,durch das erstaunlichste aller Wunder' das ,beneidenswerthe Deutschland Maximilian's' ,urplötzlich' in Jammer und Elend versinken.

Aber dieß ist nicht das Einzige, was der Kritiker nicht gesehen und gelesen hat. Hätte er Alles mitgetheilt, so könnten seine Leser leicht irre werden an der ,urplötzlichen' Ungeheuerlichkeit, deren er mich bezichtigt.

,Auch auf die socialen Zustände,' schreibe ich Bd. 1, S. 594, ,wirkten die neu eingeführten Grundsätze des fremden Rechtes zerrüttend ein. Sie insbesondere verschuldeten jene tiefgehende unheimliche Erregung des ganzen Bauernstandes, die schon beim Ausgange des Mittelalters in zahlreichen Bauernaufständen hervorbrach und die schlimmsten Befürchtungen bezüglich eines bevorstehenden allgemeinen Umsturzes aufkommen ließ. Die Bauern traten ein für ihre altgewohnten deutschen Rechte, wehrten sich gegen das mit dem fremden Recht aufgekommene „Schinden und Schaben" der Fürsten und Grundherren (vergl. S. 490—495), vor Allem gegen eine knechtische Leibeigenschaft, welche um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts unter der Herrschaft des christlich-germanischen Rechtes fast nirgendwo in Deutschland mehr vorhanden gewesen und nun durch das Recht des altheidnischen Sclavenstaates wieder eingeführt zu werden drohte.' Ich bringe

Bd. 2, S. 396—408 über die Aufstände von 1468—1514 genauere Angaben bei, zeige, wie schon zu jener Zeit mit den berechtigten Forderungen des gemeinen Mannes sich socialistische, selbst communistische Bestrebungen verbanden, ländliche und städtische Arbeiter dabei gemeinsame Sache machten und unter dem zahlreich gewordenen Adelsproletariate Helfer und Förderer fanden. Wörtlich sage ich Bd. 2, S. 409: ‚Die während des fünfzehnten und im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts stattgefundenen häufigen Aufstände zeigen deutlich, daß die große sociale Revolution, welche im Jahre 1525 fast alle Gebiete des Reiches von den Alpen bis an die Ostsee erschütterte, nicht erst durch die Predigten und Schriften der deutschen Religionsneuerer veranlaßt wurde. Auch ohne das Auftreten Luther's und seiner Anhänger würde, wie man schon im Jahre 1517 auf dem Mainzer Reichstag besorgte, das „unzufrieden und allenthalben schwierig gewordene Gemüth des gemeinen Mannes" in Stadt und Land neue Aufstände erregt haben.‘

Für Baumgarten aber sind alle diese Sätze nicht vorhanden. Ich muß bis auf Luther auf sämmtlichen Gebieten Alles im schönsten Lichte dargestellt haben, nach mir ‚war in Deutschland Alles im besten Zuge einer höchst erfreulichen Reform, als mit Luther das Verderben hereinbrach‘ und zwar ‚urplötzlich‘ hereinbrach; der Bauernkrieg ist bei mir ‚natürlich das Werk der Reformation‘. An diesem letztern Satze ist, wie ich aus den Quellen nachgewiesen, so viel richtig, daß die sociale Revolution ihren Charakter der Allgemeinheit und ‚unmenschlichen Furchtbarkeit‘ erst aus den durch die religiösen Wirren geschaffenen oder entwickelten Zuständen des Volkes erhielt. Oder kann Baumgarten läugnen, daß seit dem Beginne der kirchlichen Umwälzung die blutigsten Brand- und Lästerschriften gegen geistliche und weltliche Obrigkeit zu Tausenden in's Volk geschleudert, und gleichzeitig durch die ‚Predigt‘ die allgemeine Aufwiegelung fast wie ein Gewerbe betrieben wurde?

Die Wurzeln der politisch-kirchlich-socialen Revolution des sechzehnten Jahrhunderts, die unsägliches Unglück über Deutschland gebracht hat und in ihren Folgen noch heute unser Volk in verschiedene Confessionen trennt, lagen tief sowohl in den socialkirchlichen und geistigen, als auch in den politischen und socialpolitischen Zuständen. Keinem katholischen Historiker wird es einfallen, die Schuld für das ganze über uns hereingebrochene Unglück einem einzelnen Mann oder einer einzelnen Partei allein aufzubürden, die Verschuldungen von katholischer Seite an dem gemeinsamen Unglück zu läugnen. Ich habe in meinem Werke weder das Eine noch das Andere gethan. Soviel steht thatsächlich fest, daß durch jene Umwälzung alle vorhandene wirkliche Reformthätigkeit auf den verschiedenen Lebensgebieten nicht allein unterbrochen, sondern zerstört wurde, und durch den Sturz der aus dem Glauben an die Verdienstlichkeit der guten Werke der Liebe und Ge-

rechtigkeit geschaffenen Socialordnung des Mittelalters die Zustände des Volkslebens auf allen Gebieten eine Verschlechterung erfuhren. Ich habe darüber noch später mich mit Ebrard auseinanderzusetzen.

Was Luther anbelangt, so habe ich ihn, wie ich wiederholt bemerken muß, fast lediglich aus seinen eigenen Schriften und Briefen meinen Lesern vorgeführt. Wenn aber Baumgarten meint, ich hätte aus dessen ‚unendlich ausgedehnter Schriftstellerei alle Derbheiten und Unflätereien zusammengetragen', so ist er im Irrthum. Ich könnte ihm dieß leicht beweisen, wenn ich aus meinen Excerpten aus Luther's Werken die mehr als hundert auf Unflätereien bezüglichen Stellen drucken lassen würde. In eine allgemeine Geschichte des deutschen Volkes gehören sie meines Erachtens nicht, und ich habe deßhalb von denselben für mein Werk keinen Gebrauch gemacht.

Wenn Baumgarten ferner meint, meine ‚Blütenlese von leidenschaftlichen Ausbrüchen eines rücksichtslosen Glaubenseifers' bei den Führern und Anhängern der politisch-kirchlichen Revolution werde ‚die klugen Verächter aller Religion ebenso angenehm berühren, als die glaubenseifrigen Katholiken', so muß ich ihn fragen, ob er etwa bei den zahlreichen revolutionären, das Evangelium des Hasses und Neides verkündenden, das Volk verhetzenden Prädikanten und Pamphletisten, oder bei den zu einem blutigen Religionskrieg aufrufenden Männern wie Ulrich von Hutten, Albrecht Alcibiades und Anderen ‚Glaubenseifer' voraussetzt? Kein Unbefangener wird bei all' diesen Stürmern, deren ‚leidenschaftliche Ausbrüche' sich in meinem Werke finden, an Glaubenseifer denken, wohl aber an andere, verwerfliche Zwecke, die man durch Berufung auf ‚das heilige Evangelium', ‚das göttliche Wort' zu verdecken wußte. Was ‚die klugen Verächter aller Religion angenehm' berührt, das ist vielmehr die bei den Protestanten seit dem sechzehnten Jahrhundert herrschend gewordene und noch heute vielfach herrschende Darstellung der Geschichte, wonach, wie Döllinger sich ausdrückt, der ganze Entwicklungsproceß des Christenthums nach den Aposteln eine fortgehende, immer wachsende Deformation gewesen sei, bis endlich in der Reformation eine Wiedererweckung der völlig entarteten oder zu Grunde gegangenen Religion stattgefunden habe.

‚Die übertriebene Sorgfalt,' schrieb der scharfsinnige rationalistische Theologe Töllner, ‚mit welcher bisher protestantischerseits Alles gesammelt worden, was nur zu einigen Zeugnissen für den ehemaligen herrschend gewordenen Verfall in der Kirche brauchbar ist, die Ungerechtigkeit, mit welcher dieserseits alle ehemaligen Vorsteher und Häupter der Kirche als Tyrannen und alle Glieder derselben als Heiden vorgestellt werden, und die Nachlässigkeit, mit welcher dieserseits das neben allem eingerissenen Verderben in der Kirche zu aller Zeit vorhanden gewesene Gute übersehen wird: diese Mängel in der Kirchengeschichte unter den Protestanten werden von den

Widersachern des Christenthums begierig zu ihren Endzwecken benutzt.'[1] Das ist eine Darstellung, welche nicht allein ‚die klugen Verächter aller Religion angenehm' berührt, sondern die Verachtung alles positiven Glaubens geradezu fördert. Gestand doch König Friedrich II. in einer Vorrede zu einem ‚Abriß der Kirchengeschichte von Fleury' offen ein: die eigentliche Ursache seiner Verachtung des Christenthums sei die herkömmliche protestantische Vorstellung von der Kirchengeschichte, daß sie ein großes, von Schurken und Heuchlern auf Kosten der betrogenen Massen aufgeführtes Drama sei. Wenn Luther und seine theologischen Mitkämpfer und Nachfolger in ihrem ‚Glaubenseifer' die Vorstellung ausbildeten, daß vor der Eröffnung des neuen ‚Evangeliums' gleichsam ein diabolisches Millennium in der Kirche geherrscht, der Satan das Amt, welches nach den evangelischen Verheißungen dem heiligen Geist hätte zufallen sollen, übernommen habe, so mußten die Menschen, als der Glaube an die Irrthumslosigkeit der symbolischen Bücher erlosch, und protestantische Theologen selbst die Blößen und Widersprüche des reformatorischen Lehrbegriffs schonungslos aufdeckten, alle Stützen ihres christlichen Bewußtseins zusammenbrechen sehen[2].

---

[1] Vergl. Döllinger, Kirche und Kirchen 392—395.

[2] Vergl. Döllinger a. a. O.

Zwanzigster Brief.

Zur Charakteristik Luther's.

Baumgarten's Behauptungen über meine Darstellung Luther's weit überbietend, sagt der Recensent in Zarncke's Centralblatt, nach mir sei ‚die Reformation nur das Werk des leidenschaftlichen und mit jeder denkbaren Bosheit behafteten Luther', der ‚schließlich im Vorgefühl der seiner harrenden Höllenpein zum Teufel fährt'.

Das also soll in meinem Buche stehen! Statt aller Antwort verweise ich den Herrn Recensenten auf das, was Lichtenberg am 19. Juni 1793 in einem Briefe an Karl Malcmus über ‚calumniöse Scribenten' sagt[1].

Erwähnen muß ich noch, daß der Recensent einen Widerspruch bei mir gefunden zu haben glaubt; ich ließe, sagt er, Luther ‚von vornherein auf eine Trennung von der Kirche ausgehen' und führe ‚trotzdem' Bd. 2, 389 dessen Wort an, ‚daß er in Ewigkeit kein Schisma billigen werde'. Das heißt, behaupte ich, den Lesern Sand in die Augen streuen. Ausdrücklich sage ich, Luther habe dieses Wort ‚noch im Jahre 1519' gesprochen, zur Zeit, als er es noch mißbilligte, daß die Husiten sich von der Einheit des römischen Stuhles getrennt hätten. Ich spreche darüber nicht erst S. 389, sondern schon S. 84 fll. bei Gelegenheit der Leipziger Disputation. Als Eck, heißt es dort, ‚ihm zum Vorwurfe machte, seine Ansicht über den Primat des Papstes weiche nicht weit von der husitischen ab und die Böhmen rühmten sich deßhalb, in ihm einen neuen Beschützer ihrer Sache gefunden zu haben, lehnte Luther noch jede Gemeinschaft mit den Husiten ab; er habe, betheuerte er, „nie ein Schisma gebilligt und werde es in Ewigkeit nicht billigen"'. Noch im Februar 1519 hatte er geschrieben: keine Ursache sei so groß und könne so groß werden, daß man sich von der römischen Kirche reißen oder scheiden solle; ja um keinerlei Sünd oder Uebel ‚solle man die Lieb zertrennen und die geistliche Einigkeit theilen'. Ist es nun meine Schuld, die Schuld meiner Darstellung, daß Luther's Wort ‚bis in Ewigkeit' bei ihm kein Jahr mehr galt? daß er schon im folgenden Jahre erklärte, er sei

---

[1] Briefe verschiedenen Inhalts zur Literatur und Geschichte S. 93.

ein Husite: auf dem Concile in Costnitz seien an Stelle des Evangeliums ‚die Lehren des höllischen Drachen' verkündigt worden, die Böhmen und Griechen hätten sich mit Recht von dem römischen Babylon abgesondert; daß er Alle verfluchte, die noch Gemeinschaft hätten mit dem römischen Stuhl; daß er den Papst für den Antichrist ausgab und zum Religionskrieg aufrief mit den Worten: ‚Wenn wir Diebe mit dem Strang, Mörder mit dem Schwert, Ketzer mit dem Feuer bestrafen, warum greifen wir nicht vielmehr mit allen Waffen diese Lehrer des Verderbens an, diese Cardinäle, diese Päpste und das ganze Geschwürm des römischen Sodoma, welche die Kirche Gottes ohne Unterlaß verderben, und waschen unsere Hände in ihrem Blut?'[1] Wenn, beiläufig gesagt, ein mir in's Haus geschicktes Feuilleton einer Hamburger Zeitung aus dem Monat September 1881 zu diesem von mir Bd. 2, 106 citirten Aufruf bemerkt, ich hätte, wollte ich ein ‚ehrlicher unparteiischer Historiker' sein und keiner ‚verwerflichen Einseitigkeit' mich schuldig machen, meine ‚Leser darüber unterrichten müssen', daß Luther ‚solche Worte nur in plötzlicher Aufwallung geschrieben' und sich ‚in seinen späteren Schriften vor derartiger Leidenschaftlichkeit weise gehütet habe', so kann ich nur mein Bedauern darüber ausdrücken, nicht im Stande zu sein, einen solchen Unterricht zu ertheilen. Noch im letzten Jahr vor seinem Tode ermahnte Luther in seiner Schrift: ‚Das Papstthum vom Teufel gestiftet', es sollten Kaiser, Könige und Fürsten zugreifen und dem Papste nicht bloß Rom und den Kirchenstaat und Alles, was er besitze, wegnehmen, sondern ihn auch grausam ermorden. Und nicht ihn allein. Nachdem man sich, sagt er, in den Besitz von Rom gesetzt, ‚sollte man ihn selbst, den Papst, Cardinäle und was seiner Abgötterei und päpstlicher Heiligkeit Gesindel ist, nehmen und ihnen als Gotteslästerern die Zungen hinten zum Halse herausreißen und an den Galgen annageln an der Reihe her, wie sie ihr Siegel an den Bullen in der Reihe herhangen. Wie wohl solches alles geringe ist gegen ihre Gotteslästerung und Abgötterei. Darnach ließe man sie ein Concilium, oder wie viel sie wollten, halten am Galgen oder in der Hölle unter allen Teufeln'[2].

Nachdem der Recensent in Zarncke's Centralblatt mir zuerst unterstellt hat, ich führe das ganze Werk der ‚Reformation' allein auf Luther zurück und zwar auf den ‚mit jeder denkbaren Bosheit behafteten Luther, der schließlich zum Teufel fährt', nimmt er das Wort ‚Wahrheitsliebe' in den Mund und legt mir die Frage vor, wie dieser Luther ‚es fertig gebracht, einer ganzen, sich des gesundesten, gedeihlichsten Zustandes erfreuenden Nation wider ihren Willen seine Absichten aufzudrängen und sie in Verwirrung

---

[1] Opp. latina 2, 107.

[2] Sämmtliche Werke 26. 127. 155. Vergl. meine Gesch. Bd. 3, 531—532.

und Noth zu stürzen'. Daß ich mir selbst diese Frage nicht vorgelegt, sei ‚das Wunderbarste' an meiner ganzen Darstellung. Könnte ich die Frage nicht beantworten, so falle ‚der ganze künstliche Aufbau' meiner Darstellung dahin ‚und es bleibt von derselben nur übrig der Beweis, daß Ultramontanismus und Wahrheitsliebe zwei unvereinbare Dinge sind, nebenbei auch ein Vorgeschmack des confessionell zu ertheilenden Geschichtsunterrichtes'! Erst unterschiebt man mir Behauptungen, die ich durchaus nicht aufstelle, und dann soll ich gar noch die Richtigkeit dieser Behauptungen nachweisen; kann ich es nicht, so ist, sagt man, mein kirchlich-katholisches Bekenntniß — von dem Recensenten Ultramontanismus genannt — mit Wahrheitsliebe unvereinbar. Was den ‚Vorgeschmack des confessionell zu ertheilenden Geschichtsunterrichts', über den auch Baumgarten spricht, anbelangt, so werde ich darüber in meinem letzten Briefe an Sie noch einige Worte sagen.

In den Augen des Recensenten bei Zarncke ist, wie ich schon früher hervorhob, mein Werk ein wahrer Abschaum der historischen Literatur. Denn es handelt sich nach seiner Ansicht darin nicht allein um Mangel an Wahrheitsliebe, die mit meiner kirchlichen Stellung unvereinbar, sondern um absichtliche Täuschungen der Leser. ‚Es ist kaum möglich,' belehrt der Recensent sein Publikum, ‚die Entstellung der Wirklichkeit, die durch diese Versündigung an dem Einmal Eins der Geschichte hindurchgeht, auf bloße Voreingenommenheit zurückzuführen, es liegt ihr bewußte Absicht zu Grunde. Woher sonst die zahllosen Trugschlüsse, die nicht aus Unwissenheit des Verfassers zu erklärenden Verschweigungen?'

Von diesen ‚zahllosen Trugschlüssen' auch nur einen einzigen anzuführen, sieht der Recensent nicht als seine Aufgabe an. Von ‚Verschweigungen' bringt er nur vor, was ich oben S. 20 abgefertigt habe. Seine Leser sollen ihm Alles, was er sagt, auf's Wort glauben, sollen ihm auch glauben, daß ich nicht allein ‚alles, was sich in den Schriften und Aeußerungen' der Protestanten ‚Bedenkliches vorfindet', zusammenstelle, ‚auf die Gegenpartei das gleiche Verfahren' nicht anwende, sondern daß ich auch ‚Jenes nicht nach dem Maßstabe seiner Zeit, sondern nach der Gegenwart beurtheile'. Während der Recensent fast in allem Uebrigen nur Baumgarten nachredet, steht er in letzterer Behauptung in vollem Widerspruch mit diesem. Baumgarten spricht von meiner ‚bis zu einem peinlichen Uebermaß getriebenen Objectivität, die fast auf jedes eigene Urtheil verzichte und nur die Quellen reden lasse', die ‚nicht argumentire, reflectire, lediglich die Quellen reden lasse'. Und nun soll ich Alles ‚nach dem Maßstab der Gegenwart beurtheilen'! Daß diese Behauptung dem ganzen Charakter meines Werkes widerspricht, daß ich auch nicht ein einziges Mal ein solches Urtheil ausspreche, oder auch nur andeute, kommt für die ‚Wahrheitsliebe' meines Gegners nicht in Betracht. Die Leser seiner ‚Kritik' müssen nach Allem, was

er vorgebracht, offenbar Abscheu empfinden vor meiner Geschichte und deren Lectüre. Und doch hat er einen Satz zu Tage gefördert, der zum Vortheile derselben ausschlagen könnte. Er sagt nämlich, ‚des Wunderbaren' in meinem ‚ganzen Attentat auf Alles, was historische Wissenschaft heißt', sei ‚mehr, als hier auch nur angedeutet werden kann'. Das muß allerdings etwas Wunderbares sein, was nicht einmal angedeutet werden kann. Nun hat aber das Wunderbare bekanntlich einen besondern Reiz, und so könnte der eine oder andere mit meinem Werke bisher unbekannte Leser sich davon aus eigener Anschauung einmal überzeugen, von meiner Darstellung der Geschichte Kenntniß nehmen wollen. Verschafft er sich dann unbefangenen Blickes eine wirkliche Kenntniß derselben, so wird sein Urtheil ein ganz anderes sein, als das des Recensenten. Es ist dabei nicht nothwendig, daß er Sympathien hege für katholische Dinge oder für katholische Anschauungen, er mag einem religiösen und politischen Bekenntniß, welchem immer, mit Festigkeit und Treue anhängen, wenn er nur die Ueberzeugung festhält, daß auch Andersdenkenden Raum gelassen werden muß, ihre Ueberzeugungen zu bethätigen, die Ergebnisse ihrer langjährigen Forschungen auf historischem Gebiete ‚in ruhiger, würdiger Sprache' — um mit Herrn Ebrard zu reden — ohne mattherzige Rücksichtnahme auf gegnerische Parteien darzulegen und zu deren ernster Prüfung aufzufordern. Es wird ihm dann nicht beifallen, das Werk eines katholischen Autors in der Weise des Recensenten bei Zarncke gleichsam für vogelfrei zu erklären, mit bloßen hochtrabenden Redensarten dessen Entwerthung zu versuchen, es lediglich anzuschuldigen und sogar zu verleumden, und sich dann obendrein noch auf ‚Wahrheitsliebe' zu berufen.

Ich habe aus der Recension nichts Anderes lernen können, als daß in gewissen Kreisen viel Zorn und Groll gegen mein Werk vorhanden sein muß, und ich wundere mich nur, daß ein Mann wie Zarncke es mit seiner wissenschaftlichen Stellung und mit der Stellung, die das literarische Centralblatt beansprucht, für verträglich gehalten hat, einem so leidenschaftlichen Ergusse dieses Zornes und Grolles die Spalten seines Organs zu öffnen.

Wenden wir uns wieder Herrn Ebrard zu.

Einundzwanzigster Brief.

Luther's Stellung im Bauernkrieg — die rechtlose Unterdrückung des Bauernstandes.

Bezüglich Luther's erhebt Ebrard außer den oben S. 22 charakterisirten zwei Vorwürfen noch einen dritten Vorwurf gegen meine Darstellung: ich hätte, sagt er, dem Reformator ‚als eine Inconsequenz aufgemutzt', daß er ‚in den ursprünglichen Forderungen der Bauern manches Berechtigte fand und gleichwohl über die Blutgier und Grausamkeit der rebellischen Bauern seinen vollen Abscheu aussprach'. Was soll ich dazu sagen? Die Blutgier und Grausamkeit, die in der socialen Revolution furchtbar zu Tage trat, habe ich selbst eingehend geschildert, und doch den Satz vertreten, daß die Bürger und Bauern wirklich berechtigte Forderungen aufgestellt und verfochten ‚zum Schutze einer gesicherten Rechtsstellung, zu einer Neuordnung der Gerichte im altgermanischen Sinne, zur Erhaltung althergebrachter Freiheiten und Gewohnheiten gegen das „Schinden und Schaben" der Fürsten und Grundherren und gegen die Ausbeutung durch das städtische Großcapital'. Darin liegt keine Inconsequenz. Luther's wirkliche Inconsequenz zeigte sich, wie ich aus seinen eigenen Schriften dargethan, in anderer Weise. Nachdem die Bauern schon die Fahne der Empörung aufgepflanzt, hatte er noch den auf dem gemeinen Mann lastenden unerträglichen Druck der Fürsten und Herren als die alleinige Ursache dieser Empörung bezeichnet. Im Juli 1525 dagegen, nach der Niederlage der Bauern, erklärte er, im Kriege sei Gottes Willen geschehen, damit ‚die Bauern lernten, wie ihnen zu wohl gewesen ist' und ‚hinfürder Gott lernten danken, wenn sie eine Kuh müßten geben, auf daß sie der andern mit Friede genießen mögen'. Gott habe die Bauern ‚auf diese Weise lehren müssen, daß sie der Kützel verging'. In seiner Schrift über die zwölf Artikel der Bauern hatte er vor dem Siege der Fürsten diesen zugerufen, es sei ‚nicht auf die Länge träglich, so zu schatzen und zu schinden. Was hülf's, wenn eines Bauern Acker so viel Gulden als Halmen und Körner trüge, so die Obrigkeit nur desto mehr nähme und ihren Pracht damit immer größer machte und das Gut so hinschlaudert mit Kleidern, Fressen, Saufen, Bauen und dergleichen, als

wäre es Spreuer? Man müßte ja den Pracht einziehen und das Ausgeben stopfen, daß ein arm Mann auch was behalten könne'. Den Bauern hatte er damals gesagt, er wolle ,die Obrigkeit in ihrem unerträglichen Unrecht, so ihr leidet, nicht rechtfertigen oder vertheidigen, sie sind und thun gräulich Unrecht, das bekenne ich'. In seiner Schrift vom Juli dagegen, nach dem Siege der Fürsten, forderte er die Obrigkeit auf, von nun an mit Gewalt zu regieren. Als Gründe des Krieges führte er jetzt auf: ,War doch kein Regiment noch Ordnung mehr, es stund Alles offen und müßig. So war auch keine Furcht noch Scheu mehr im Volk; ein Jeglicher thät schier, was er wollte. Niemand wollt Nichts geben, und doch prassen, saufen, kleiden und müssig gehen, als wären sie allzumal Herren. Der Esel will Schläge haben und der Pöbel will mit Gewalt regiert sein.'[1]

Wenn darin keine Widersprüche liegen, so weiß ich nicht, was Widersprüche sind. Den Vorwurf der Zweideutigkeit, den man Luther bezüglich seiner beiden während des Bauernkrieges veröffentlichten Schriften ,Ermahnung zum Frieden' und ,Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern' gemacht hat, habe ich Bd. 2, S. 490 als unbegründet nachzuweisen gesucht, aber seine Widersprüche kann kein Unbefangener läugnen. Auch wird kein Unbefangener anstehen, jenen gräßlichen Rathschlag zu verurtheilen, den Luther in der zweiten Schrift wider die Bauern ertheilte: ,Ueber einen öffentlichen Aufrührigen ist jeglicher Mensch beide Oberrichter und Scharfrichter, darum soll hie zuschmeissen, würgen und stechen, öffentlich oder heimlich, wer da kann . . solch wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen verdienen kann, baß, denn andere mit Beten.' Die Entscheidung im Kriege war längst erfolgt, als Luther zur Rechtfertigung seiner Schrift alle Diejenigen für Anhänger der Rebellen ausgab, ,die sich derselben annehmen, klagen, rechtfertigen und erbarmen, welcher sich Gott nicht erbarmt, sondern gestraft und verderbt will sehen. Soll recht bleiben, was ich lehr und schreib, soll auch alle Welt darüber bersten'[2]. Luther's Schrift, klagte der Straßburger Prädikant Capito im October 1525 in einem Brief an Bugenhagen, habe nicht wenig dazu beigetragen, daß man aus den Wirren des Aufruhrs nunmehr in die Maßlosigkeit der Rache gerathen sei[3].

Beiläufig will ich erwähnen, daß Schleusner aus Wittenberg, der Empfehler der Ebrard'schen Kritik meines Werkes, im Berliner ,Reichsboten'[4] gegen mich behauptet, Luther habe ,die Fürsten und Herren sehr energisch zur Milde gegen die irregeleiteten und unschädlich gemachten Bauern'

---

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 2, 485—489. 534—537. [2] Bd. 2, 534. 536.
[3] Bei Baum, Capito und Butzer 331. [4] 1882, Beilage zu Nr. 97.

ermahnt; ich hätte mich ‚genauer nach der historischen Wahrheit umsehen müssen, die doch wahrlich nicht schwer zu finden war'. Gewiß nicht schwer zu finden. Wo ich aber diese Wahrheit für meine entgegengesetzte Behauptung, daß Luther nicht zur Milde gerathen, besser finden soll, als in dessen eigenen Schriften, ist mir unbekannt. Ich möchte sogar Herrn Schleusner rathen, die Wahrheit über Luther nirgends anderswo zu suchen, als bei diesem selbst. Es wird dann, auch abgesehen von den bereits angeführten Stellen, in seinen Augen nicht für Luther's Milde zeugen, wenn dieser im Jahre 1526 schrieb, die Obrigkeit müsse ‚das Volk im Zaum halten', ‚den rauhen, ungezogenen Herr Omnes zwingen und treiben, wie man die Schweine und wilden Thiere treibt und zwingt', sie müsse ‚treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen'. Luther legte kein Zeugniß der Milde ab, als er im Jahre 1527 die Wiedereinführung der Leibeigenschaft, wie sie bei den Juden bestanden, befürwortete, sogar daß Knechte und Mägde ‚wie ander Vieh als leibeigene Güter gehalten würden, daß man sie verkaufen könne, wie man wolle'. Als der Edelherr Heinrich von Einsiedel über die auf seinen Bauern lastenden Frohnen sich im Gewissen beschwert fühlte, beruhigte ihn Luther, den er um Rath fragte, mit den Worten: ‚der gemeine Mann müsse mit Bürden beladen sein, sonst werde er muthwillig'.

Alle diese Aussprüche habe ich in meiner Geschichte aus Luther's Werken citirt. In einer Anmerkung zu Band 2, S. 576 habe ich mich auf den gründlichen protestantischen Historiker Bensen berufen, der, obwohl ein entschiedener Gegner der katholischen Kirche, nicht, wie Herr Schleusner, der Meinung ist, Luther habe energisch zur Milde gegen die unschädlich gemachten Bauern gerathen. ‚Während die alte katholische Kirche,' sagt Bensen, ‚die Unterdrückungen der einzelnen geistlichen oder weltlichen Fürsten, der Lehre wenigstens nach, niemals billigte, sondern die Rechte des Menschen und des Volkes selbst dem Kaiser gegenüber kräftig und meistens siegreich vertheidigte, haben sich die evangelischen Reformatoren den Vorwurf zugezogen, unter den Germanen zuerst den Knechtssinn und die Gewaltherrschaft förmlich gepredigt und gelehrt zu haben.' Wohin diese neue Lehre allmählich führte, charakterisirt der ebenfalls protestantische Geschichtsschreiber Karl Hagen mit den Worten: ‚Es bildete sich im Protestantismus jene traurige Hoftheologie, welche sich vor den Mächtigen der Erde in den Staub wirft und die Gewaltthaten derselben mit dem Mantel heuchlerischer christlicher Liebe überdeckt.' ‚Niemals wohl ist der Willkür so schamlos Thür und Thor geöffnet worden, als es von nun an in dieser neuen Orthodoxie geschah. Martin Butzer geht so weit, daß er behauptet, auch wenn die Obrigkeit etwas wider das Gebot Gottes befehle, so müsse der Unterthan gehorchen.' [1]

[1] Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse 3, 151. 154 fll.

Zu meinem Satze in Bd. 3 S. 18: ‚Seit ihrer Niederlage sahen sich die Bauern Jahrhunderte hindurch rechtlos und schutzlos der Willkür der Mächtigen preisgegeben und hatten kein anderes Loos mehr als Leiden und Dulden‘, macht Ebrard S. 368 die auffallende Bemerkung: ‚An solchem Unglück war weder Luther noch die Reformation schuld, sondern lediglich der wilde blutige Bauernaufstand selbst.‘ Hat er, als er diese Worte niederschrieb, wohl an protestantische Länder wie Brandenburg, Pommern und Mecklenburg gedacht? Die dortigen Bauern hatten sich an dem wilden blutigen Aufstand von 1525 gar nicht betheiligt — und wie willkürlich, hart, selbst grausam wurden ihre Nachkommen Jahrhunderte lang behandelt, gleichsam ‚als leibeigene Güter wie ander Vieh‘! Nur von diesen Ländern will ich hier reden. Man kann auf sie anwenden, was die protestantischen Historiker Barthold und Allen über Dänemark berichten: ‚Das Lutherthum war befestigt, aber die freien Bauern sanken in des Adels hündische Leibeigenschaft.‘ ‚Die Bewohner der großen geistlichen Besitzungen mußten die milde Herrschaft der Geistlichkeit mit dem drückenden Joche des Adels vertauschen. Die Frohnden wurden willkürlich gehäuft, die Bauern als Leibeigene behandelt. Der Ackerbau sank tief unter die Stufe herab, auf der er sich im Mittelalter befunden hatte, die Bevölkerung verminderte sich und das Land war mit wüsten Höfen überfüllt.‘ [1]

In Brandenburg war vor der kirchlichen Umwälzung die Lage der grundhörigen Bauern eine verhältnißmäßig sehr günstige, das Wort ‚Leibeigenschaft‘ unbekannt, von einer Nichterblichkeit bäuerlicher Höfe keine Rede; nach einem Jahrhundert aber galt dort der Satz, ‚daß Leibeigene aus den ihnen eingethanen Höfen nach Willkür des Herrn herausgeworfen und nach dessen Belieben mit höheren und anderen Diensten belastet werden dürften‘ [2]. Und daran soll ‚lediglich der wilde blutige Aufstand‘ von 1525 Schuld gewesen sein?

In Pommern und Rügen waren noch aus der katholischen Zeit ‚die Bauern reich; sie trugen‘, wie der Zeitgenosse Kantzow schreibt, ‚nur englisch und ander gut Gewand, ja so schön als ehemals der Adel oder Bürger gethan haben . ., denn sie geben ihre bescheidenen Zinsen und haben auch bestimmten Dienst, und wenn Einem nicht geliebt, auf dem Hofe länger zu wohnen oder seine Kinder darauf wohnen zu lassen, so verkauft er's mit seiner Herrschaft Willen und gibt der Herrschaft den Zehnten vom Kaufgelde‘ [3]. Seit der Einführung des neuen Kirchenwesens dagegen wurde mit Nachdruck das Legen der Dörfer betrieben, um Schafweiden oder Vorwerke an deren Stelle einzurichten: die Edelleute legten die Bauerngüter wüste,

[1] Vergl. die Citate in meiner Geschichte 3, 317.

[2] A. Lette und L. v. Rönne, Die Landesculturgesetzgebung des preußischen Staates 1, XVII.

[3] Kantzow, Pommerania 2, 406. 418. 421. 424. 427. 433.

zogen sie dann in die Rittergüter und machten sie dadurch steuerfrei. Der Druck wurde so arg, daß selbst Bauern, welche Höfe innehatten, entliefen; die Prediger mußten flüchtige Bauern von der Kanzel abkündigen; in der Bauernordnung von 1616 wurden die Bejammernswürdigen für rechtlose Leibeigene erklärt. Klagen über die Verödung und Menschenleere des Landes dringen noch bis in den Anfang unseres Jahrhunderts [1].

In Mecklenburg hatte der Adel neben den Herzogen seinen Theil am Raube der Kirchengüter davongetragen, der Prälatenstand verschwand von den Landtagen, Niemand vertrat mehr die Rechte des Bauernstandes. Die von Luther befürwortete Einführung der Leibeigenschaft wurde auch dort in's Werk gesetzt. Auf dem Landtage zu Güstrow im Jahre 1607 wurden durch landesherrliche Entscheidung die Bauern für bloße Colonisten erklärt, welche den Grundherren auf deren Begehr ihre Aecker abtreten müßten und keine Erbzinsgerechtigkeit beanspruchen könnten, selbst wenn sie seit unvordenklichen Zeiten im Besitz der Güter gewesen wären [2]. Die Nachkommen der freien sächsischen Einwanderer wurden leibeigene Knechte, die mit dem Gute, auf welchem ihre Väter Jahrhunderte lang als freie Männer gelebt hatten, verpfändet und verkauft werden konnten. Da Viele derselben durch die Flucht in andere Länder sich der Sclaverei zu entziehen suchten, so wurden sie, wenn sie ergriffen wurden, mit Stäupung oder mit anderen ‚harten, schweren Strafen, nach Befinden auch mit Lebensstrafe' bedroht; im Jahre 1660 wurde geradezu die Todesstrafe auf Entweichen aus dem Fürstenthum gesetzt. Stockschläge und Block waren die gewöhnlichen Strafen der Widerspenstigen. Wenn es auch gesetzlich verboten war, die Bauern einzeln wie ein Stück Vieh in öffentlicher Auction meistbietend zu verkaufen, so geschah es doch unter der Hand sehr häufig, daß man mit den Leibeigenen wie mit Pferden und Kühen Handel trieb [3]. Und daran soll, frage ich nochmals, ‚lediglich der wilde blutige Bauernaufstand' von 1525, an dem die mecklenburgischen Bauern nicht einmal Theil genommen hatten, Schuld gewesen sein? Wer so spricht, zeigt kein Herz für die armen lutherischen Bauern, die der Gewaltherrschaft großer und kleiner Despoten unterlagen und von diesen angesehen wurden ‚als leibeigene Güter wie ander Vieh'. Da halte ich es denn doch in meiner Gesinnung mit Fritz Reuter, der in seiner ‚mit seinem Herzblute im Interesse der leidenden Menschheit geschriebenen' herrlichen Dichtung: ‚Kein Hüsung', ein erschütterndes Gemälde aus der Knechtschaft des Mecklenburger Bauernstandes uns hinterlassen hat [4].

[1] Barthold, Gesch. von Rügen und Pommern 4 b, 365. Arndt, Gesch. der Leibeigenschaft in Pommern und Rügen 159. 211.

[2] Franck, Altes und Neues Mecklenburg 12. 43. 54.

[3] Boll, Gesch. Mecklenburgs 1, 352 fll. und 2, 142. 147. 569.

[4] Vergl. Lesker, Aus Mecklenburgs Vergangenheit (Regensburg 1880) S. 78—83.

Die Fürsten und sonstige Machthaber nutzten die seit der socialen Revolution von Luther, Melanchthon, Butzer und so vielen Führern der Glaubensneuerung verkündeten Lehren von der unumschränkten Gewalt der Obrigkeit über die Unterthanen zu ihren Zwecken aus und unterdrückten nach Möglichkeit alle Freiheit des Volkes. Die Volkskraft war seit den Stürmen der socialen Revolution gebrochen, und die protestantische Geistlichkeit hatte, auch wenn sie sich des Volkes annehmen wollte, keine Mittel des Widerstandes, sie wurde, wie Karl Adolf Menzel sich ausdrückt, ‚ein dienstbares Werkzeug der Staatsgewalt'. Schon Luther's Zeitgenosse, der protestantische Separatist Sebastian Franck, machte die Erfahrung: ‚Sunst im Papstthum ist man viel freier gewesen, die Laster auch der Fürsten und Herren zu strafen, jetzt muß Alles gehoffirt sein, oder es ist aufrührisch. Ein Jeder muß den Landesgott anbeten.' [1]

Was ich in diesem Briefe über die Lage des gemeinen Mannes seit der Einführung des neuen Kirchenwesens gesagt, führt mich zurück zu der Kritik Baumgarten's, zur Prüfung seines Satzes: ‚das deutsche Volk habe in rasch wachsendem Umfange' der Religionsneuerung „zugejubelt".

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 2, 579—580.

Zweiundzwanzigster Brief.

Die Stellung des Volkes zu dem alten und zu dem neuen Kirchenwesen.

Sie erinnern sich, auf welche Gründe hin Baumgarten behauptet, ich wolle in meinem Werke ‚das erstaunlichste aller Wunder' darstellen. In Deutschland war angeblich nach meiner Schilderung ‚Alles im besten Zuge einer höchst erfreulichen Reform, als mit Luther das Verderben hereinbrach'. ‚Uns bleibt,' sagt der Kritiker, ‚nur die Erklärung, daß damals eben der vernünftige Zusammenhang geschichtlicher Entwicklung durch den dämonischen Einfluß Luther's vollkommen unterbrochen gewesen sei', wobei es denn nicht überraschen kann, ‚daß dem Darsteller dieser verworfenen Zeit auch in seiner eigenen Erzählung der Zusammenhang öfter unter den Händen vollkommen entschwindet'. Den Beweis dafür will Baumgarten durch Folgendes erbringen.

Beim Augsburger Reichstage von 1530 richtete der Kaiser an die protestirenden Stände die Forderung, sie sollten denjenigen Unterthanen, welche nicht von ihrem Glauben abfallen, sondern bei dem Glauben ihrer Väter und ihrer eigenen Jugend verbleiben wollten, unbehindert die Ausübung desselben gestatten. Die Protestirenden verweigerten diese Duldung. Und zwar gaben die Theologen des sächsischen Kurfürsten augenscheinlich zu verstehen, daß die neue Lehre sich nur behaupten könne durch die Hülfe der weltlichen Gewalt. Denn von Jahr zu Jahr hatte die Abneigung des Volkes gegen die neue Lehre und ihre Verkündiger zugenommen, sogar in Wittenberg, dem Herde und Hauptsitz der Lehre. Wenige Monate vor dem Augsburger Reichstag war Luther's Vater in Mansfeld schwer erkrankt. Luther war sehr besorgt wegen dieser Krankheit und tröstete den Vater, aber er wagte nicht, ihn zu besuchen, aus Furcht, das Volk möge auf der Reise ihn umbringen. Er wäre, schrieb er dem Vater, gern gekommen, aber er dürfe sich ‚nicht auf Gottes Versuchen in die Fahr' wagen, ‚denn ihr wisset, wie mir H e r r e n und B a u e r n günstig sind' [1]. Hierzu bemerkt Baumgarten: ‚Man weiß, daß diese Besorgniß aus der noch immer großen Aufregung

---

[1] Bd. 3, 187—188.

der Bauern jener Gegend' — Luther's Bezugnahme auf die Herren, d. h. den Adel, ist für ihn nicht vorhanden — ,entsprang, welche Luther sein schroffes Auftreten gegen die Rottirungen des Jahres 1525 nicht verzeihen konnten. Janssen genügt das, um von der wachsenden Abneigung des Volkes überhaupt zu reden.'

Nun führe ich aber zum Beweis der Abneigung des Volkes nicht allein die allerdings bezeichnendste Thatsache an, daß Luther aus Furcht vor demselben nicht einmal seiner Sohnespflicht genügen konnte, sondern ich theile im Anschluß an diese Thatsache eine Reihe von Geständnissen Luther's aus verschiedenen Jahren mit über die Abneigung des Volkes gegen seine Person und seine Lehre. Baumgarten aber übersieht diese Geständnisse, er liest nur die erste Stelle und sagt dann nicht: das genügt mir, sondern: ,das genügt Janssen'.

,Hat ein ernsthafter Schriftsteller,' fährt er fort, ,seinen Lesern Stärkeres zugemuthet, als Janssen hier sich erlaubt? S. 187 ist die Abneigung des Volkes gegen die Reformation in den protestantischen Gebieten selbst, ja sogar in Wittenberg, so groß, daß die unzufriedenen Massen nur durch die fürstliche Gewalt niedergehalten werden können; S. 199 dagegen ist das Volk selbst in den altgläubigen Gebieten so erregt, das heißt von Sympathie für die Reformation ergriffen, daß der Kaiser fürchten muß, eine allgemeine Revolution zu entzünden, wenn er gegen die Aufrührer zu den Waffen griffe. Wie Janssen die Reformation schildert, ist es schwer begreiflich, daß dieselbe einem irgend nennenswerthen Theile des deutschen Volkes aufgenöthigt werden konnte; daß aber ein solches Unwesen die Bevölkerung sogar da sollte angesteckt haben, wo sie von katholischen Fürsten und Bischöfen behütet wurde, ist absolut unbegreiflich.'

Wir wollen sehen, wie es sich mit diesen Sätzen und meinen angeblichen Widersprüchen verhält. Ich komme hierbei auf eine Frage zu sprechen, welche zu den wichtigsten Fragen über jene Zeit zu rechnen ist: wie stand das Volk zu der neuen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, wie dachte es über das alte katholische Kirchenwesen und wie über das neue?

In den zahllosen Geschichtsbüchern über die politisch-kirchliche Umwälzung, welche man die Reformation genannt hat, treten fast ausschließlich nur die Fürsten und ihre Theologen und weltlichen Räthe als handelnde Personen auf, des als materia vilis behandelten Volkes wird selten gedacht: seine kirchlichen Rechte kommen nicht in Betracht, auf seine Kundgebungen wird wenig Rücksicht genommen. Will man aber aus der Geschichte mehr lernen als das Gebahren der Machthaber, die sogenannten Haupt- und Staatsactionen, Kriege und Schlachten, diplomatische Verhandlungen, Hofintriguen und dergleichen, so muß man sich an das eigentliche Volk wenden in seinen

wechselnden Zuständen und Geschicken, auch in seinem Urtheil über das, was von den Machthabern ihm genommen oder aufgenöthigt wurde. Wo möglich aus dem Munde des Volkes selbst muß man sich über die Wirkungen belehren lassen, welche aus der Abschaffung alter oder aus der Einführung neuer Gesetze, Gewohnheiten und Institutionen hervorgingen.

Baumgarten verzeichne mir doch aus fürstlichen Gebieten Deutschlands Kundgebungen des Volkes zum Beweise, daß dieses einverstanden war mit der Einführung der neuen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, und daß es der Einführung des neuen Kirchenwesens ‚zujubelte'. Zahlreiche gegentheilige Kundgebungen sind aus den verschiedenen Territorien vorhanden, wenn auch nicht mehr aus dem Munde der protestantisirten Gemeinden selbst, deren Stimmen für die Nachwelt verstummt sind, so doch aus dem Munde Derjenigen, welche unter dem Volke lebten und dessen Gesinnung kannten. Die zuverlässigsten Gewährsmänner hierfür sind ohne Zweifel die Väter und Führer der Glaubensneuerung selbst, am schwersten in's Gewicht fallen die Zeugnisse Luther's.

Allerdings gab es eine Zeit, in welcher Luther der populärste Mann in Deutschland war. Die Sehnsucht nach einer Reform der Kirche ‚an Haupt und Gliedern' war allgemein im Volke, die oft wiederholten Beschwerden der Nation gegen den römischen Hof, gegen ‚tadelnswerthe Sitten und mißbräuchliche Uebungen' waren zahlreich und mannigfaltig. Aber sie bezogen sich sämmtlich nur auf wirkliche oder angebliche Mißbräuche in Anwendung der geistlichen Gewalt, auf Verhängung des Interdictes, auf die Immunität geistlicher Personen, auf Uebergriffe der Geistlichen in weltliches Gebiet, auf Dispensen, Ablaßgelder, Reservatfälle und andere kirchliche Anordnungen; dagegen griffen sie den göttlichen Grund und das Wesen der Kirche in keiner Weise an [1]. So lange man noch im Volke aus der durch Luther hervorgerufenen religiösen Bewegung eine Reform der schweren Mißbräuche und Aergernisse im äußern Leben der Kirche erhoffte, und so lange noch diese Bewegung den Anschein einer freiheitlichen hatte, war Luther ‚bei Hoch und Niedrig, Gelehrt und Ungelehrt der Mann des Volkes'. Niemand im Volke dachte damals noch an eine Trennung der Kirche und an die Schöpfung neuer kirchlicher Gemeinschaften. Männer wie Albrecht Dürer hegten vielmehr damals noch die Hoffnung, daß Luther's Auftreten für die ‚Einigkeit der christlichen Kirche' förderlich sein würde [2]. Luther's Schlagwort von der ‚evangelischen Freiheit' war in Aller Mund, und Ritter, Bürger und Bauern legten dasselbe je nach ihrer Weise und ihren Wünschen aus. Unzählige, sagt Melanchthon, hingen Luther an, nicht aus Vorliebe für seine

[1] Vergl. meine Geschichte 2, 272. 329.

[2] Thausing, Dürer's Briefe und Tagebücher 119—122.

dogmatischen Ansichten, sondern lediglich deßwegen, weil sie ihn als einen Wiederhersteller ‚der Freiheit' betrachteten [1], unter welcher Freiheit Jeder die Wegräumung dessen verstand, was ihm im Wege war, und die Erfüllung seiner Hoffnungen. ‚Die evangelische Freiheit', ‚das Evangelium' war die Fahne, unter der zuerst die Reichsritter unter Sickingen, dann die Bürger und Bauern in der socialen Revolution in's Feld gezogen waren. Nachdem diese Unternehmungen mißlungen, traten die Fürsten und Obrigkeiten als ‚Herren und Leiter' an die Spitze der religiösen Bewegung, die denn bald zu einer völligen Zerstörung der bisherigen kirchlichen Zustände führte. Von jener Zeit an hören wir nur noch Lobpreisungen des ‚neuen göttlichen Werkes' aus dem Munde derjenigen, welche diese Zerstörung in's Werk setzten und sich deren Früchte erfreuten. Der gemeine Mann, dem nur die Wahl blieb, entweder in die von den Fürsten aufgenöthigten Kirchenordnungen sich zu fügen, oder mit Weib und Kind den Boden seiner Heimath zu verlassen, war dem neuen ‚Evangelium' auf das Innerste ‚abgeneigt und abgeschworen' und sehnte sich zurück ‚nach den Gräueln des Papstthums'. Luther selbst sagt dieß an unzähligen Stellen. Wie in Sachsen die Gesinnung des Volkes im Jahre 1526 beschaffen war, zeigt am offenkundigsten der Brief Luther's an den sächsischen Kurfürsten vom 22. November jenes Jahres [2]. Im Jahre 1528 klagte Melanchthon einem Freund: ‚Wir sehen, wie sehr uns das Volk haßt.' [3] ‚Unsäglich,' schrieb Luther, sei ‚die Verachtung des Volkes' gegen die Prediger des ‚Evangeliums', während er gleichzeitig kaum Worte genug fand, um die von ihm vorgefundene warme Anhänglichkeit des Volkes an die alte Kirche, die Ehrfurcht des Volkes vor der heiligen Messe, dem Mittelpunkte des katholischen Cultus, und vor der Würde des geistlichen Standes, die unerschöpfliche Freigebigkeit des Volkes für Kirchen und Klöster, für kirchliche Stiftungen aller Art hervorzuheben [4]. ‚Die Welt ist der Messe so zugethan,' schrieb Melanchthon, ‚daß es scheint, als könne man sie den Menschen kaum entwinden.' [5] Nachdem Luther schon Jahrzehnte lang seine neue Lehre gepredigt, war die Anhänglichkeit des Volkes an den katholischen Glauben und dessen Uebungen noch so stark, daß er schrieb: ‚Wenn ich wollte, traute ich gar leichtlich, mein Volk in zwei oder

---

[1] Corp. Reform. 1, 657.

[2] Bei de Wette, Luther's Briefe 3, 135—137. Vergl. meine Geschichte 3, 57—58.

[3] Corp. Reform. 1, 941.

[4] Vergl. die vielen von mir angeführten Aussprüche Luther's Bd. 2, 196—197. 300—303. Möchte doch Jemand einmal ohne alle Polemik lediglich aus Luther's eigenen Worten eine Schrift abfassen des Inhalts: Wie urtheilte Luther über die religiös-kirchliche Gesinnung und Bethätigung des deutschen Volkes I. in der Zeit des ‚herrschenden Papstthums' und II. seit der Einführung des neuen Evangeliums?

[5] Corp. Reform. 1, 842. 845.

drei Predigten wiederum zu predigen in's Papstthum und neue Wallfahrten und Messen anzurichten.' ‚Ich weiß fürwahr, es sollten hier zu Wittenberg kaum Zehn sein, die ich nicht verführen wollte, wenn ich wollte wiederum solcher Heiligkeit brauchen, welcher ich im Papstthum, da ich ein Mönch war, gebraucht habe.' In Predigten, welche er im Jahre 1534 vor seiner Familie in seinem Hause hielt, schildert er einmal seine Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben unter dem Bild einer Hochzeit. ‚Aber was thun wir,' sagt er, ‚wenn wir zu dieser Hochzeit geladen werden? Wo man das Evangelium predigt, da lauft Niemand zu, sondern Jedermann hält das Ohr anderswohin. Wo man aber von Wallfahrten, Ablaß und anderem Teufelsdreck predigt, da kehrt Jedermann das Ohr hin, und laufen die Leute mit Haufen zu, einer barfuß, der andere im Harnisch, und meinen sie kommen zur Hochzeit, da sie doch in des Teufels Mordgrube kommen. So hat uns die Erbsünde geblendet und der Teufel gefangen und bezaubert.' In ähnlichem Sinne sagt er: ‚Wenn wir schon hören, daß uns Vergebung der Sünden allein durch den Glauben verheißen sei, so geht uns das dennoch nicht ein, sondern wir sind also gesinnt und sagen: die und die Sünde habe ich gethan, so viel gute Werke will ich dagegen thun, will so viel beten, fasten, Almosen stiften und meine Sünden bezahlen.' So stark steckte noch das ‚vermaledeite Papstthum dem Volk in den Knochen'. Das heißt: so mächtig war noch in den Herzen der Menschen die kirchliche Lehre von der Genugthuung, das Bewußtsein von der Nothwendigkeit einer Sühne gegenüber der verletzten sittlichen Ordnung. Denn es war doch offenbar viel bequemer, alle diese guten Werke der Genugthuung zu unterlassen.

Luther's Klagen wurden stärker von Jahr zu Jahr. Ueber die Stellung der ‚feinen, geschickten, gelehrten, weisen, frommen und ehrbaren Leute' zu dem neuen Evangelium urtheilte er: ‚je weiser, gelehrter und ehrbarer sie sind, je feinder sie uns werden'. ‚Es sind nicht schlechte geringe Leute, welche unsere Lehre verachten, lästern und verfolgen, sondern allermeist die Hochverständigsten, Gelehrtesten, Gewaltigsten und die da wollen die Frömmsten und Heiligsten sein.' ‚Die Exempel vor uns lehren es wohl, daß es solche sein müssen, die da heißen fromme löbliche Fürsten und vom Adel, ehrliche Bürger, gelehrte, weise, vernünftige Leute, aber wenn sie könnten die Evangelischen sammt dem Evangelium' (das heißt, wie immer, sammt der lutherischen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben und der Unfreiheit des menschlichen Willens) ‚mit einem Bissen verschlingen, so thäten sie es gern.' Ueber die Verachtung seiner Lehre bei dem gewöhnlichen Volk, bei Alt und Jung schrieb er: ‚Da ist kein verachteter und verfluchter Ding auf dem Erdboden, als das liebe Evangelium.' Er führt uns Stimmen aus dem Volke an, welches Vergleiche anstellte zwischen den Zuständen unter dem neuen Evangelium und unter der alten Kirche. ‚Man sagt heutigen

Tages, ei die Mönche haben gesungen, viel gebetet, gefastet und dieß Alles Gott zu Lob und Ehre gethan. Das gefällt dem gemeinen Mann wohl: er kann nicht hinüber, kann sich nicht erhalten, sondern fällt dahin.' Und ferner: ‚Man gibt uns Schuld, daß wir Aufrührer sind, daß wir die Einigkeit der Kirche zertrennen, und was nur Böses geschieht, das, sagt man, geschehe unserthalben.' Und wiederum später: ‚Zuvor unter dem Papstthum,' laute das Geschrei, ‚war es nicht so böse; jetzt aber, nun diese Lehrer gekommen sind, hat sich alles Unglück gefunden: theuere Zeit, Krieg und der Türke.' ‚Viele sagen, der Friede ist gestört, die Welt in Unruhe, die Menschen sind verwirrt in Geist und Sinn, die Religion fällt dahin, die Gottesverehrung wird gestört, der rechtmäßige Gehorsam wird aufgelöst: was ist Gutes aus dem Evangelium kommen? Vorhin war es Alles besser.' Und nochmals: ‚Jedermann klagt jetzt und schreit, das Evangelium mache viel Unfriede, Hader und unordentlich Wesen in der Welt, und stehe Alles ärger, seit es aufgekommen ist, denn vor je, da es noch fein still zuging und keine Verfolgung war, und die Leute mit einander lebten als gute Freunde und Nachbarn.' Das Volk wolle ihn ‚mit dem Evangelium', das heißt seiner Lehre, ‚gern zum Lande austreiben oder gar aushungern' [1].

Man könnte aus Luther's Schriften und Briefen seit etwa 1524 bis zu seinem Tode mehr als hundert solch klagender Aussprüche anführen, einerseits über die noch immer fortdauernde Zuneigung des Volkes zu der katholischen Lehre und Praxis, anderseits über dessen feindliche Gesinnung und Verachtung gegen die neue Lehre und ihre Verkündiger. Und solche Klagen finden sich nicht allein bei Luther und Melanchthon, sondern auch bei vielen protestantischen Theologen und Predigern aus Hessen, aus der Pfalz, aus Württemberg, Franken und anderen protestantischen Gebieten. Sie liefern Zeugniß dafür, daß dem Volk die neue Lehre durch die Obrigkeit aufgedrängt worden, und daß es sich nach der alten katholischen Zeit zurücksehnte [2].

Nur die Obrigkeiten, welchen das ganze Kirchenregiment übergeben worden war und die über das Kirchengut nach Belieben verfügten, waren wie die Einführer, so auch allein die Stützen der neuen Lehre.

‚Aus großen Gnaden' habe Gott, sagte Luther in vertraulichen Gesprächen mit seinen Freunden, ‚ihm und den anderen Predigern unter dem sächsischen Fürsten eine Herberge verliehen und eingeräumt'. ‚Aber so gnädig und wohlthätig die Fürsten sich gegen uns erzeigen: so viel gräulicher Haß, Ungunst und Verachtung findet sich an denen vom Adel, an den Amtleuten,

---

[1] Vergl. die Citate in meiner Geschichte Bd. 3, 188—189. Wird Deutschland wieder katholisch werden? (Schaffhausen 1859) S. 24—31.

[2] Vergl. meine Gesch. Bd. 3, 277—278. 700—702.

Bürgern und Bauern'. — also in allen Ständen des Volkes — ‚welche, so es in ihrem Vermögen stünde, das sie wohl gern wollten, hätten sie uns vor längst aus dieser Wohnung und Herberge vertrieben.' [1]

Und so wenig wie aus Deutschland kann man auch aus anderen Ländern, wo die neue Lehre durch die weltliche Obrigkeit eingeführt worden, ein ‚Zujubeln des Volkes' zu derselben verzeichnen. So konnte, um von vielen Beispielen nur ein einziges anzuführen, in England das Volk nur mit den Waffen fremder Söldner gezwungen werden, der katholischen Kirche zu entsagen. Selbst Bischof Burnet, der lobrednerische Geschichtschreiber der sogenannten Reformation in England, verhehlt es nicht, daß alle Bemühungen der Regierung, den Widerwillen des Volkes gegen die neue Lehre zu überwinden, vergeblich gewesen, und daß man deßhalb von Calais im Jahre 1549 deutsche Söldnerschaaren habe herüberkommen lassen, um diesen Widerstand zu brechen. Bei elf Zwölftheilen, sagte damals Paget dem Protector, Herzog von Somerset, habe die neue Religion noch nicht Eingang gefunden [2].

Der oben erwähnte seltsame Widerspruch, in den ich nach Baumgarten's Behauptung verfallen sein soll, liegt lediglich in der seltsamen Interpretation meiner Worte durch den Kritiker. Ich sage Bd. 3 S. 199, daß der Kaiser im Jahre 1530 gegen die protestirenden Stände nicht zur Gewalt greifen wollte, weil ihm dazu, wie er sich gegen den päpstlichen Legaten äußerte, ‚die nöthige Ausrüstung fehle'. ‚Auch schreckte er zurück vor den Folgen eines Bürgerkrieges in Deutschland, der bei der Erregtheit des Volkes auch in den altgläubigen Gebieten leicht eine allgemeine Revolution entzünden konnte.' Wenn man diese Worte so interpretirt, wie Baumgarten: das Volk war selbst in den altgläubigen Gebieten so erregt, ‚das heißt von Sympathie für die Reformation ergriffen', so kann man allerdings ‚Seltsames' bei einem Autor herausfinden. Nein, ‚die Erregtheit des Volkes in den altgläubigen Gebieten', welche eine Revolution befürchten ließ, war nicht eine Folge der ‚Sympathie' für Luther und seine Lehre, sondern eine Folge der allgemeinen socialen Zustände im Reich. Die sociale Revolution war im Blute von Hunderttausenden längst erstickt, aber in katholischen Gebieten so gut wie in den protestantisirten hatten sich alle schon früher vorhandenen Uebel in Stadt und Land verschlimmert und so ‚gährte der Geist des Aufruhrs noch fortwährend unter dem gemeinen Mann' und ließ ‚noch immer neue Ausbrüche befürchten' [3]. Wie im Jahre 1525, so war auch jetzt noch ‚das Evangelium', die ‚evangelische Freiheit' das berückende Schlagwort. Der gemeine Mann, sagten die Kurfürsten von Mainz und der

[1] Lauterbach's Tagebuch auf das Jahr 1538 S. 131. 148.
[2] Vergl. Döllinger, Kirche und Kirchen 131, wo auch die näheren Quellencitate.
[3] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 110.

Pfalz im Jahre 1532 in einer Eingabe an den Kaiser, beziehe sich seit etlichen Jahren auf ‚den Text des Evangelii, um andere Dinge damit zu beschirmen und auszuführen'. Sollte es deßhalb ‚zum Kriege kommen', so wäre zu bedenken, ‚wessen sich die des alten christlichen Glaubens nicht allein zu ihren eigenen Unterthanen, sondern auch zu ihrem versoldeten und bestellten Kriegsvolk zu versehen und zu besorgen haben möchten, wie denn im jüngsten bäuerischen Aufruhr mehr denn einmal große Gefährlichkeit und Nachtheil erschienen' [1].

Wie kann Baumgarten glauben, daß die socialpolitische Erregtheit in katholischen Gegenden gleichbedeutend gewesen sei mit einer ‚Sympathie' für Luther und seine Lehre, nachdem Luther seit 1525 in einer im christlichen Europa bisher noch unerhörten Weise für die unbedingte Gewaltherrschaft der Fürsten und Obrigkeiten über das Volk eingetreten war, die Wiedereinführung einer Leibeigenschaft, wie sie bei den Juden bestanden, befürwortete, ‚zu Faust und Zwang' rieth gegen das Volk, so ‚daß Niemand mucken dürfe, er hätte denn die Faust auf dem Kopf'. Forderte er doch, wie ich schon früher angab [2], die Obrigkeit auf, sie müsse ‚treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen, daß man sie fürchte und das Volk also in einem Zaume gehalten werde'. Für einen solchen Gewaltprediger darf man keine Sympathien im Volke voraussetzen.

Worin Baumgarten sonst noch ‚seltsame Weise' bei mir gefunden haben will, werde ich später erörtern, nachdem ich vorher mich mit Ebrard über die Vorwürfe auseinandergesetzt habe, welche er in Bezug auf Zwingli's Lehre und Lebenswandel, und in Bezug auf die Eroberung und Protestantisirung Württembergs gegen meine Darstellung vorbringt.

---

[1] Vergl. Bd. 3, 249. [2] Vergl. oben S. 113.

Dreiundzwanzigster Brief.

Zwingli's Lehre.

‚Am schlimmsten', sagt Ebrard, hätte ich mich ‚gegen die geschichtliche ahrheit in Betreff Zwingli's versündigt' durch die Angaben: ‚Alle Frei-t des menschlichen Willens läugnend, schreckte Zwingli sogar vor dem ıtze nicht zurück, daß Gott der Urheber des Bösen, daß die göttliche Vor-ıung in jeder Beziehung eins sei mit der Nothwendigkeit des Geschehenen.'

Wenn darin meine ‚schlimmste Versündigung' besteht, so kann ich die-be leicht auf andere Schultern abladen. Ich habe für meine Sätze auf näheren Ausführungen bei Möhler, Riffel und Schulte-Rohrbacher ver-esen. Da aber Ebrard auf katholische Theologen kein besonderes Gewicht en dürfte, so erlaube ich mir, ihn auf vier protestantische zu verweisen, f je einen aus vier verschiedenen Richtungen der protestantischen Theologie. r Lutheraner Rudelbach stellt in seinem Werk: ‚Reformation, Lutherthum d Union' den Satz auf: in der Lehre Zwingli's und Calvin's seien die ıge gebundenen und unterdrückten Tendenzen pantheistischer und dualistischer cten des Mittelalters zum Ausbruch gekommen und hätten in der refor-rten Kirche Consistenz gewonnen [1]. Schleiermacher's Schüler Alexander hweizer erklärt in seiner Dogmatik den religiösen Determinismus für das incip der reformirten Kirche [2]. Der, ich weiß nicht genau welcher Rich-ıg angehörige Daniel Schenkel sagt wörtlich wie ich: „Zwingli scheute die nsequenz nicht, Gott selbst zum Urheber der Sünde zu machen.' [3] ›gar der reformirte Kirchenhistoriker Scholten hält nicht zurück mit dem ıtze: Zwingli habe ‚sich nicht gescheut, die Consequenzen seiner Lehre so weit ziehen, daß auch die endlose Unseligkeit Derjenigen, welche unbekehrt von ınen scheiden, als Verwirklichung des von Ewigkeit gefaßten Beschlusses ›ttes dargestellt wird: und doch faßt Zwingli die Verwerfung der im

---

[1] Vergl. H. Thiersch, Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus Abth. 24.

[2] Thiersch 30.

[3] Das Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Reformationszeitalters 164.

Unglauben Sterbenden lediglich als eine Folgerung aus dem obersten Lehrsatze, daß alles Seiende seinen Grund in Gott hat'[1].

Haben alle diese protestantischen Theologen, hat insbesondere Scholten, ein Verehrer Zwingli's, so schlimm ‚gegen die geschichtliche Wahrheit sich versündigt', so möge Ebrard zunächst diese Theologen zurückweisen, ehe er mir ein Vergehen daraus macht, in deren Fußstapfen getreten zu sein. Die wenigen Sätze, mit welchen er eine gegentheilige Behauptung zu begründen sucht, können den besagten Theologen unmöglich genügen.

---

[1] De Leer der hervormde Kerk (Leiden 1870, 4. Ausg.) 2[a], 404. Vergl. Schulte-Rohrbacher, Universalgesch. der katholischen Kirche 24, 233—237.

Vierundzwanzigster Brief.

Zwingli's Lebenswandel — der Priestercölibat.

Zur Entkräftung des zweiten Vorwurfs, den Ebrard bezüglich Zwingli's gen mich erhebt, kann ich mich auf keine protestantischen Theologen be- hen, sondern muß dazu die Geschichte anrufen. Dieser Vorwurf bedarf gehender Prüfung.

Ich habe, wie Ihnen bekannt, das Privatleben der sogenannten Refor- toren nicht in meine geschichtliche Darstellung hineingezogen, weil dasselbe, es nicht von öffentlicher Bedeutung, nicht nothwendig dahin gehört. r bei Zwingli habe ich in einer Anmerkung zu Bd. 3 S. 82 eine Ausnahme chen müssen, weil Zwingli selbst mit mehreren Geistesverwandten priester- hen Standes am 13. Juli 1522 in einer öffentlichen Eingabe an die Eid- nossen, die Gestattung der Priesterehe begehrend, die Erklärung abgegeben : ,Ew. ehrsame Weisheit hat bisher gesehen das unehrbare schändliche en, das wir leider bisher geführt haben (wir wollen allein von uns selbst edt haben) mit Frauen, damit wir männiglich übel verärgert d verböſert haben.'[1] Unter Anführung der nöthigen Quellencitate e ich diesen Worten hinzu: ,Ueber sein unsittliches Leben, sogar mit einer entlichen Dirne, legt Zwingli selbst mit einem Cynismus ohne Gleichen ständnisse ab. Später nahm er eine Wittwe zur Frau, mit der er schon ge in unkeuschem Umgange gelebt hatte.'

Gegen diese Anmerkung bringt nun Herr Ebrard Folgendes vor. ,Der libat — Paulus nennt die Lehre derer, die da verbieten, elich zu werden, eine Lehre der Teufel — war als ein Gewissens- ck über die Cleriker geworfen. Als 1518 die Berufung Zwingli's nach rich im Werke war, verbreiteten seine Gegner das Gerücht, die Tochter es angesehenen Mannes sei von Zwingli verführt worden. Dagegen theidigt er sich in einem vertraulichen Brief an Heinrich Utinger (Opp. 7, sq.). Er gesteht ein, daß er als Pfarrer zu Einsiedeln, der all- meinen Unsitte des Clerus folgend, öffentliche Häuser be-

[1] Zwingli's Werke, Deutsche Schriften 1, 39.

sucht habe; 1515 habe er, in seinem Gewissen beschwert, das Gelübde gethan, kein Weib mehr zu berühren. „Weil ich aber keinen Genossen dieses Entschlusses hatte, nicht wenige aber mir mit ihrem ärgerlichen Beispiele vorangingen", so sei er ein halbes Jahr später noch einmal in jene Sünde zurückgefallen. „Ach, ich bin gefallen und bin ein Hund geworden, der da frisset, was er gespieen hat, wie Petrus schreibt." Und von diesem Briefe sagt Janssen: „Ueber sein unsittliches Leben, sogar mit einer öffentlichen Dirne, legt Zwingli selbst mit einem Cynismus ohne Gleichen Geständnisse ab." Mit einem schmerzlichen Seufzer: heu cecidi, die Stelle 2 Petri 2, 22 auf sich anwenden — ist das Cynismus ohne Gleichen? Gerade das ist Zwingli's einzige Beruhigung bei der Sache, daß er kein unschuldiges Mädchen verführt, sondern doch wenigstens nur (nicht sogar!) mit Dirnen Umgang gehabt, an denen nichts zu verderben war. Die Herren Collegen, welche durch ihr ärgerliches Beispiel Zwingli zu seinem Rückfall verführten, waren katholische Cleriker und Mönche, das hätte Janssen bedenken sollen. In Zürich trat Zwingli in christliche Ehe, 1522, mit der edlen und frommen Wittwe des fünf Jahre zuvor verstorbenen Junkers Hans Meyer von Knonau.. Um den Schwachen nicht Aergerniß zu geben, vermählte er sich im Stillen mit ihr und nur seine Freunde wußten davon; erst als die Reformation öffentlich den Sieg errungen, erklärte er am 2. April 1524 seine Verehelichung öffentlich. Wer dieß nun dahin zu verdrehen vermag: Zwingli habe „mit der Wittwe schon lange in unkeuschem Umgange gelebt", der stellt damit nur seinem eigenen sittlichen Urtheil ein Armuthszeugniß aus.'

Offenbar ein sehr schwerer Vorwurf. Ein so schwerer Vorwurf, daß, wen derselbe trifft, sich auf's Tiefste schämen und erröthen muß, falls nicht bereits sein sittliches Urtheil gänzlich verarmuthet, sein sittliches Gefühl abgestumpft ist. Kann ich mich von diesem Vorwurf nicht befreien, so sinkt mit mir auch der Werth meines Werkes tief herab, denn ein Historiker, dessen sittliches Urtheil ein Armuthszeugniß verdient, muß nothwendig das Vertrauen seiner Leser verlieren. Der Vorwurf erscheint um so gewichtiger, weil er von einem Manne ausgeht, der, wie er sagt, ‚unbefangenen Auges' urtheilt und ‚getrosten Herzens' über seinen Besitz ‚des unschätzbaren Heilgutes im unverschleierten Evangelium' seine Kritik gegen mich abfaßt, und der gegenüber uns Katholiken sich nachdrücklich darauf beruft: ‚Wir Evangelische sind in der günstigeren Lage, unbefangen forschen zu können.' Viel leichter würde der Vorwurf wiegen im Munde eines Mannes, der nicht ‚unbefangen' zu Werke ginge und kein ‚trostreiches Herz' haben könnte, weil ihm die geschichtliche Wahrheit so wenig werth und ehrwürdig, daß er in demselben Augenblicke, in welchem er dem sittlichen Urtheil des Gegners ein Armuthszeugniß ausstellt, ein historisches Document förmlich fälscht.

Nun muß ich aber, wie leid es mir auch thut, den Herrn Ebrard einer solchen Fälschung bezichtigen.

„In einem vertraulichen Brief an Heinrich Utinger (Opp. 7, 54) gesteht,' hörten wir von Herrn Ebrard, Zwingli ein, ‚daß er als Pfarrer zu Einsiedeln, der allgemeinen Unsitte des Clerus folgend, öffentliche Häuser besucht habe.'

Diese Worte sind eine Erfindung des Herrn Ebrard. Weder in dem angezogenen Briefe noch irgend anderswo sagt Zwingli, daß er, ‚der allgemeinen Unsitte des Clerus folgend', öffentliche Häuser besucht habe; er sagt überhaupt nicht, daß er öffentliche Häuser besucht habe.

Was urtheilen Sie von einem solchen ‚unbefangenen' Forscher?

Wie Herr Ebrard an einer früher von mir angeführten Stelle [1] mich gegen Luther Worte sagen läßt, die nicht in meinem Werke stehen, um das Prädikat ‚geradezu armselig' gegen mich verwenden zu können, so schiebt er hier einen Satz ein in ein historisches Document, offenbar zu dem Zwecke, durch Verunglimpfung des ganzen katholischen Clerus das Urtheil über die Sünden Zwingli's abzuschwächen.

Wer aber so verfährt, erweckt trotz Berufung auf seine Unbefangenheit und sein trostreiches Herz von vornherein kein volles Vertrauen mehr in Bezug auf seine Richtersprüche über Andere, und so verliert das von ihm mir ausgestellte Armuthszeugniß schon sehr an Bedeutung. Ob es überhaupt begründet ist, will ich im nächsten Briefe zeigen.

Zuvor muß ich mich noch ausführlicher mit einer andern Frage beschäftigen, welche Herr Ebrard in Verbindung bringt mit den Sünden Zwingli's. Es handelt sich um den Cölibat der Priester, der, wie er sagt, ‚als ein Gewissensstrick über die Cleriker geworfen war', und auf den er die Worte des Apostels Paulus anwendet: ‚Die Lehre derer, die da verbieten, ehelich zu werden', sei ‚eine Lehre der Teufel'.

Zwingli selbst und mehrere andere Geistliche machten in der oben citirten Eingabe an die Eidgenossen vom 13. Juli 1522 den Cölibat dafür verantwortlich, daß sie ‚bisher ein unehrbares schändliches Leben mit Frauen geführt und dadurch männiglich übel verärgert und verböfert' hätten. In diesem Geständnisse liegt ausgesprochen, daß die Beobachtung des Cölibates, daß fortwährende Keuschheit und Jungfräulichkeit schlechthin ein Ding der Unmöglichkeit sei. Luther hielt dafür: ‚Keuschheit soll eine Tugend sein, die daherfähret in Gottes Wunderwerken, als wenn ein Mensch nicht esse noch trinke: sie ist über die gesunde Natur, geschweige über die sündliche verderbte Natur.' [2] Luther's gelehrige Schülerin Argula von Grumbach erklärte: ‚Es ist gleich, so ich gelobet Keuschheit, als ob ich gelobe mit meinem

---

[1] Vergl. oben S. 22. [2] Sämmtl. Werke 28, 26.

Finger an den Himmel zu rühren oder zu fliegen, das stehet nicht in des Menschen Gewalt.'[1]

Viele der heutigen Materialisten sind bei derselben Anschauungsweise angelangt, wenn sie diese auch nicht so craß aussprechen. Wie unwürdig, wie trostlos und pessimistisch eine solche Anschauung ist, wie tief sie das Leben des Individuums, die Würde der Ehe, das Glück der Familie und alle socialen Verhältnisse herabdrückt, will ich nicht weiter erörtern. Die pornographische Literatur Frankreichs, die auch in Deutschland vielen Absatz gefunden, die Verbrecherstatistiken der modernen Culturländer, die auch in Deutschland zunehmende Entsittlichung zeigen genugsam, wohin jene Theorie von blinder Naturnothwendigkeit führen muß. Christus hat es selbst in der Parabel vom ‚Verlorenen Sohne' angedeutet, wenn er sagt, daß der Unglückliche die unreinen Thiere um ihre Träber beneidete.

In welcher verwandtschaftlichen Beziehung der moderne Materialismus zu der im sechzehnten Jahrhundert öffentlich gepredigten Theorie sich befindet, bleibe dahingestellt. Aber jeden ehrlichen Protestanten, der Sinn für Reinheit des Lebens, für Zucht und Sitte hat, frage ich: Ist es dem Menschen mit der Gnade Gottes möglich oder nicht, für kürzere oder längere Zeit, ja auf Lebenszeit, keusch und enthaltsam zu leben? Sind Jünglinge und Jungfrauen, die nicht sofort in den Stand der Ehe treten, naturnothwendig zur Sünde verurtheilt? Können Wittwer oder Wittwen, die nicht wieder heirathen, keine Enthaltsamkeit beobachten? Muß der Gelehrte, der, wie ein Leibniz oder Böhmer, um der Wissenschaften willen auf das Familienleben verzichtet, naturnothwendig ein Sclave des Lasters sein? Was ist von Hunderten von Jungfrauen zu halten, die durch Verhältnisse und Lebensumstände nicht in den Stand der Ehe eintreten können, die aber als treue Pflegerinnen ihrer Eltern, als Stützen ganzer Familien, als Engel der Barmherzigkeit bei Kranken, Armen und Nothleidenden in heldenmüthigem Opfer die schönste Lebensaufgabe lösen? Sollen diese Alle unwürdige Geschöpfe sein? Sie müssen es sein, wenn der priesterliche Cölibat, wenn Keuschheit und Enthaltsamkeit im Sinne Zwingli's und Luther's ein Ding der Unmöglichkeit sind. Auch auf dem protestantischen Prediger muß dann schmachvoller Verdacht ruhen, wenn er nicht sofort in den Stand der Ehe tritt, oder wenn Krankheit für Monate, Jahre, vielleicht für viele Jahre seine Gattin heimsucht, oder wenn er als Wittwer nicht sofort wieder heirathet. Wenn der priesterliche Cölibat unmöglich ist, dann ist es um Reinheit und Keuschheit in allen Kreisen des Lebens, in allen Schichten der Gesellschaft geschehen. Ist aber Keuschheit und Enthaltsamkeit mit Gottes Gnade möglich, ist die Menschheit noch nicht dem Fluche der Thierheit anheimgefallen, dann

[1] Lipowski, Argula von Grumbach, Beil. 6.

kann diese Tugend auch für die ganze Dauer des Lebens beobachtet werden.

Wenn die reine, gottgeheiligte Ehelosigkeit möglich ist, dann steht sie unzweifelhaft höher als der Stand der Ehe. ‚Wer freiwillig und für immer,' sagt Geiler von Kaisersberg[1], ‚aller Unlauterkeit und dazu der Ehe entsagt, um Gott ungetheilt dienen zu können, der steht schon hoch über allen ledigen Personen, die enthaltsam leben; wer sich aber durch ein Gelübde dazu verbindet und demselben treu nachlebt, der übt die jungfräuliche Reinigkeit in der vollkommensten Weise. Von diesen gilt vorzugsweise, was der Herr sagt[2]: „Es gibt Ehelose, welche um des Himmels willen ehelos sind. Wer es fassen kann, der fasse es."'

‚Ob diese Frucht,' fragt Geiler, ‚sehr köstlich sei? Sie muß es sein; denn sie macht den Menschen höchst liebenswerth bei Gott und den Menschen. Johannes ruhte bei dem letzten Abendmahle als der vertrauteste Freund an der Brust des Herrn, weil er eine jungfräuliche Seele war. Er allein heißt deßhalb „der Jünger, den der Herr lieb hatte"[3]. Und schon der Weise sagt: „Die Reinigkeit führt ganz nahe zu Gott."[4] Wie hoch Gott die Jungfräulichkeit schätzt, ist auch daraus zu erkennen, daß der Sohn Gottes sich eine Jungfrau zur Mutter erkoren und sich einen jungfräulichen Pflegevater erwählt hat. Selbst im Himmel wird der Chor der Jungfrauen eine ganz einzige Auszeichnung haben: „Sie folgen dem Lamme, wohin es geht und singen ein neues Lied, das Niemand außer ihnen singen kann."[5] „Sie folgen dem Lamme", d. i. nach dem hl. Thomas[6], sie sind ihm gleichförmig geworden, ihm nachgefolgt nicht nur in der Reinheit des Herzens, sondern auch in der Keuschheit des Leibes, und „sie singen ein neues Lied", d. i. sie genießen eine Freude, die Niemand mit ihnen theilt, nämlich die Freude über ihre unversehrte Reinigkeit.'

‚Die Jungfräulichkeit ist ferner darum eine höchst köstliche Frucht, weil sie die Menschen den Engeln gleich macht und jetzt schon in diesem sterblichen Leben den glorreichen Zustand der Auferstehung darstellt, „denn in der Auferstehung wird weder zur Ehe gegeben noch genommen, sondern sie werden sein wie die Engel Gottes"[7]. Sie ist dem Balsam gleich, indem sie ihre Leiber und Glieder unversehrt bewahrt.'

‚Sie ist eine höchst köstliche Frucht; denn sie verleiht auch dem schwachen Menschen eine wunderbare Stärke, größer als die Engel des Himmels sie besitzen; denn die Engel leben ohne Fleisch, die jungfräulichen Seelen aber

---

[1] de Lorenzi, Geiler's von Kaisersberg Ausgew. Schriften (Trier 1881) S. 433 fll.
[2] Matth. 19, 12. [3] Joh. 21, 7. [4] Weish. 6, 20. [5] Offenb. 14, 3.
[6] Summa Theol. 2, 2. q. 152. art. 5 ad 3. [7] Matth. 22, 30.

triumphiren im Fleische. Im Fleische aber nicht fleischlich leben, ist, wie der hl. Hieronymus sagt, nicht ein irdisches, sondern ein himmlisches Leben. Wegen dieses Schmuckes der Jungfräulichkeit, sagt der hl. Bernhard, könnten selbst Engel die Menschen beneiden.'

‚O Jungfräulichkeit,' fährt Geiler fort, ‚wie ruhig und glücklich machst du den, der dich besitzt; welche Freiheit gewährst du ihm, Gott dem Herrn ausschließlich zu dienen! Darum lehrt denn auch der hl. Paulus[1]: „Die Unverehelichte und die Jungfrau ist auf das bedacht, was des Herrn ist, damit sie an Leib und Geist heilig sei; die Verheirathete aber ist auf das bedacht, wie sie dem Manne gefallen möge." Der hl. Hieronymus[2] aber sagt: „Wenn die Jungfräulichkeit keinen anderen Vorzug und keinen anderen Lohn hätte als nur den, daß sie auf das bedacht ist, was des Herrn ist, so wäre das schon genug." Sie ist also der verborgene Schatz, von welchem der Herr im Evangelium spricht[3]: „Das Himmelreich ist gleich einem im Acker verborgenen Schatze, welchen ein Mensch fand und verbarg, und vor Freude über denselben geht er hin und verkauft Alles, was er hat und kauft diesen Acker." Dieser Schatz ist nicht bloß der Himmel, der allen Gerechten zu Theil wird, sondern das besondere Krönlein, welches das Haupt der Jungfrauen im Himmel schmücken wird. „Die Jungfrauen sind," wie der hl. Cyprian sie nennt, „der herrlichere Theil der Heerde Christi."'[4]

So Geiler von Kaisersberg. Es will mir scheinen, daß solche Anschauungen über Cölibat und Jungfräulichkeit, wie sie ‚der Reformator von Straßburg' am Vorabende der Glaubensspaltung verkündete, dem deutschen Volke und der Menschheit mehr zur Ehre gereichen, als jene Anschauungen, welche den Geständnissen Zwingli's und seiner Genossen, sie hätten ‚bisher ein unehrbares, schändliches Leben mit Frauen' geführt, zu Grunde lagen. Geiler von Kaisersberg aber lehrt nichts Anderes, als was die katholische Kirche von seinen Tagen an bis in die Gegenwart und hinauf bis in das apostolische Zeitalter gelehrt hat. Die Jungfrauschaft galt schon im christlichen Alterthum als ein privilegirter Stand; diese Bevorzugung findet ihre Begründung in dem Vorbilde und in der Lehre Christi und des Apostels Paulus.

Im siebenten Capitel des ersten Briefes an die Corinther verkündet der hl. Paulus ganz im Geiste seines Herrn und Meisters (vergl. Matth. 19, 11 fll.) die Vorzüge der Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit, und bevorzugt diese deutlich und ausdrücklich vor dem Stande der Ehe. ‚Ich wünsche,' ruft er aus, ‚ihr Alle möchtet sein wie ich selber.' Er will darüber aber kein Gesetz geben, sondern nur einen Rath, eben weil der Stand der Ehelosigkeit nicht Jeder-

---

[1] 1 Cor. 7, 34. [2] Adv. Jovin. l. 1 c. 13. [3] Matth. 13, 44.
[4] de habitu virginum.

manns Sache, sondern ein bevorzugter Stand ist. Wie er, so zwingt auch die katholische Kirche Niemanden zur Jungfrauschaft; sie wirft Niemanden den Strick einer Verbindlichkeit um den Hals, der er nicht gewachsen ist.

Die von Herrn Ebrard in seiner Einleitung gegen den Priestercölibat angezogene Stelle 1 Tim. 3, 2: ‚Es muß also der Bischof untadelich sein, Eines Weibes Mann . . .‘, hat in älterer und neuerer Zeit verschiedene, mehr oder minder von einander abweichende Deutungen erfahren. Die verkehrteste Deutung derselben ist aber unstreitig die der alten vom hl. Hieronymus bekämpften Vigilantianer und mancher protestantischen Exegeten und Polemiker, welche hier den Apostel die Vorschrift geben lassen, daß der Bischof verheirathet sein müsse. Denn wie wäre es — von allen anderen exegetischen und sonstigen Unmöglichkeiten dieser Auslegung ganz abgesehen — auch nur denkbar, daß der hl. Apostel Paulus, der selbst ehelos war und dessen getreueste Jünger und Mitarbeiter, Titus und Timotheus, ehelos waren, und der in dem oben angeführten siebenten Capitel des ersten Briefes an die Corinther mit Begeisterung von dem jungfräulichen Stande redet, hier 1 Tim. 3, 2 den Canon statuire, der Bischof müsse ein Weib haben? Was Herr Ebrard mit dem Rufe: ‚Hieß das nicht Spott treiben mit der heiligen Schrift?‘ als die katholische Auslegung hinzustellen für gut findet, ist nicht die katholische Auslegung, ja es ist überhaupt gar keine Auslegung der Stelle; denn keinem vernünftigen Menschen wird es einfallen, zu behaupten, daß der Apostel hier den Gedanken ausspreche, daß der Bischof ‚vor seiner Ordination ein Weib haben dürfe, vom Augenblick derselben an dasselbe aber entlassen müsse‘. Die seit den Tagen der Väter traditionell-katholische, auch von der Mehrzahl der protestantischen Exegeten adoptirte und unzweifelhaft richtige Auslegung der Stelle ist vielmehr die, daß nur solche, die eine *einmalige*, nicht aber solche, die eine zwei- oder mehrmalige Ehe eingegangen, zum Bischofsamte zugelassen werden sollten. Da die Kirche damals noch nicht in der Lage war, erläutert Reischl vortrefflich die Stelle, sich ihre Diener von dem Kindes- oder Jünglingsalter an selbst zu erziehen oder ausschließlich nur Jungfräuliche zu den höheren Weihen und Würden anzunehmen, so mußte sie aus der Zahl der größtentheils als Erwachsene und im gereiftern Alter Gläubiggewordenen zunächst für das priesterliche und bischöfliche Amt je nur *den Mann* auswählen, dessen bisheriges Lebensverhältniß neben den anderweitigen Eigenschaften dem Ideale des sittlich-reinen Wandels und des nur Gott geheiligten Berufes auch dadurch noch am nächsten stand, daß er im Leben nur ‚*Eines Weibes* Gemahl‘ geworden. Erkannte ja nachgewiesener Maßen selbst das römisch-griechische Heidenthum den höhern sittlichen Charakter der nur einmaligen Ehe. Heidnische Grabinschriften merken oft als Auszeichnung an, daß die Bestattete nur eine ‚einmal Vermählte‘ gewesen. Gewisse feierlichere Opferhandlungen

und priesterliche Würden des heidnischen Roms blieben denen vorbehalten, welche im Leben nur Eine einzige Ehe geschlossen hatten. Die Kirche der ‚Heiligen in Christus', die Eine Braut des Einen himmlischen Gemahls (s. Eph. 5, 23), durfte hinter diesem Gemeingefühle sogar der unerlösten Welt nicht zurückbleiben, und wenn sie auch die zweite und mehrmalige Verheirathung des Laien nicht verwehrt, so konnte sie doch zu ihren höchsten Weihen und Aemtern mehrfach Vermähltgewesene nicht erheben. Da die Vorschrift des Apostels nur abwehrenden (negativen) Inhalt hat, so steht sie mit der nachmals ausschließlich durchgeführten Anordnung des schlechthin ehelosen Lebens der Cleriker höherer Weihen nicht im Widerspruche. Sie ist vielmehr die Vorstufe und die sachgemäße Vorbereitung des weitern und aus tiefsten Gründen erwachsenden Fortschrittes der hierauf bezüglichen Gesetzgebung der Kirche.

Die Kirche nimmt Keinen als Priester auf, der das Gelübde des Cölibates verweigert. Aber sie zwingt Niemanden, in den Priesterstand einzutreten und dieses Gelübde abzulegen. Sie verlangt vielmehr von den zu Ordinirenden die förmliche Erklärung, daß sie freiwillig handeln. So oft eine Subdiaconatsweihe stattfindet, ermahnt der Bischof die zum Empfang derselben anwesenden Candidaten feierlich vor Beginn der heiligen Handlung, noch einmal die Last und Bürde des Amtes aufmerksam zu erwägen, das sie freiwillig auf ihre Schultern nehmen wollen:

‚Denn bis dahin seid ihr frei und ihr könnt nach eurem Wunsch und Willen zu einem weltlichen Beruf übergehen; wenn ihr aber diese Weihe empfangen haben werdet, so werdet ihr von dem gefaßten Vorhaben nicht mehr zurücktreten dürfen, sondern Gott, welchem dienen Herrschen ist, ewig dienen, mit seiner Hülfe die Keuschheit beobachten und beständig im Dienste der Kirche beschäftigt sein müssen. Deßhalb überlegt, so lange es Zeit ist, und wenn ihr in eurem heiligen Vorhaben beharren wollt, so tretet herzu im Namen des Herrn.' [1]

Man kann deßhalb Herrn Ebrard, der gegen den Cölibat auch die Stelle 1 Tim. 4, 1—3 anzieht, nur mit Möhler antworten: ‚Diese Anziehung verräth eine zu große Unwissenheit oder Leidenschaftlichkeit, als daß sie besonders berücksichtigt zu werden verdiente; denn an jener Stelle ist von Solchen die Rede, die alle und jede Ehe verbieten, während die katholische Kirche nicht nur die Ehe überhaupt nicht, sondern auch keinem einzelnen

[1] ‚Filii dilectissimi, ad sacrum Subdiaconatus Ordinem promovendi, iterum atque iterum considerare debetis attente, quod onus hodie ultro appetatis. Hactenus enim liberi estis, licetque vobis pro arbitrio ad saecularia vota transire; quod si hunc Ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari, et castitatem, illo adjuvante, servare opportebit; atque in Ecclesiae ministerio semper esse mancipatos. Pro-

Menschen sich zu verehelichen untersagt.'[1] Jeder edle katholische Priester darf mit dem Apostel fragen: „Konnte nicht auch ich mich meiner Freiheit bedienen?' ‚Wem war ich verbunden', als ich der Ehe entsagte?

Der Cölibat steht in inniger Verbindung mit der Lehre von der göttlichen Gründung der Kirche. Wer diese läugnet, den Ursprung der Kirche von Christus und ihren ewigen Bestand läugnet, der kann allerdings nicht ein Institut begreifen und lieben, welches eine völlige Hingabe an die Kirche fordert, eine völlige Aufopferung seiner selbst, nur um ihr zu leben, für sie zu wirken, ihr Gedeihen zu befördern. Aber ein reines und ernstes Verfahren, scheint mir, hätte es verschmäht, hätte es Herrn Ebrard verbieten sollen, gegen den von der Kirche geforderten, von den Priestern freiwillig zu übernehmenden Cölibat die Worte Pauli in's Feld zu führen, ‚die Lehre derer, die da verbieten, ehelich zu werden', sei ‚eine Lehre der Teufel'.

---

inde, dum tempus est, cogitate, et si in sancto proposito perseverare placet, in nomine Domini huc accedite.' Pontificale Romanum (Romae 1849) p. 30.

[1] Gesammelte Schriften und Aufsätze 1, 202. Möhler's ganze Abhandlung über den Cölibat ist noch heute mustergültig.

Fünfundzwanzigster Brief.

Zwingli's Lebenswandel — Vergleich Zwingli's mit dem hl. Paulus.

Zwingli war in den Priesterstand eingetreten aus freiem Willen; durch Niemanden genöthigt, hatte er das Gelübde abgelegt, ehelos und keusch zu leben. Aber trotz seines Gelübdes lebte er unsittlich bereits als Pfarrer in Glarus. Dort jedoch trieb er sein unsittliches Wesen mehr im Geheimen [1], und doch berichtet schon über jene Zeit sein Anhänger Bullinger: ‚Er hatte von etlichen Fürnehmen des Landes Ungunst und Uffatz, daß er etlicher Weiber verargwohnt was.‘ [2] In Einsiedeln sank er so tief, daß er mit einer liederlichen Dirne, die von ihrem Vater, wie er selbst schreibt, schon einmal aus dem Hause gejagt worden, und von der er wußte, daß sie sich auch von Anderen mißbrauchen ließ, Umgang pflog und von ihr der Schwängerung bezichtigt wurde. Das ist es, was er in dem von Ebrard angezogenen Briefe an Utinger (Opp. 7, 54) bekennt. Dieses Bekenntniß legte er ab im Jahre 1518 bei Gelegenheit seiner Bewerbung um die erledigte Leutpriesterstelle in Zürich. Da der Bewerbung ein in Zürich verbreitetes Gerücht, er habe ‚eine ehrbare Jungfrau, die Tochter eines mächtigen Mannes, geschändet‘, entgegenstand, so widerlegte er diese Beschuldigung in dem besagten Briefe an Utinger vom 4. December 1518, in welchem er die von Ebrard so sehr urgirte Stelle 2 Petri 2, 22 auf sich anwendete. Seine Lastergefährtin, schrieb er, sei erstens keine Jungfrau. Ich citire die Stellen am besten lateinisch: ‚Fuit diurna virgo, nocturna mulier, nec non adeo diurna virgo, ut non universus populus non nesciret, passimque in eam id vulgi jactaret, quid obest capiti, quod etc. Haec enim unum et alterum experta virum tandem et me passa est; imo, ut vere dicam, vix in hoc traxit blanditiis plusquam blandis, nec, quod ad me spectat, ego ignoravi, eam devirginatam . . . actumque est, ut iam uterum ex me ferat, si modo vel hoc certo sciri potest. Haec, inquam, apud nos summi et imi decantant, nulli tamen sunt, qui me stupri vel insimulent . . . est praeterea quendam ex inquilinis experta, quod non minus vulgatum est.‘

---

[1] ‚ut etiam familiares,‘ schreibt er, ‚vix rescirent‘. Opp. 7, 55.

[2] Reformationsgeschichte 1, 8.

Die weitere Anschuldigung, die von ihm Geschändete sei die Tochter eines mächtigen Mannes, zieht er mit folgenden Worten in's Lächerliche: ‚Potentis aiunt filiam stupratam. Potentis esse filiam non inficiar: nam id genus hominum est potens, cui impune vel imperatoris barbam attrectare licet, nempe tonsor. Filia est, nemo negat, nisi forte pater ipse' u. s. w.

Ist, frage ich, eine solche Sprache im Munde eines Priesters nicht cynisch ohne Gleichen? Oder ist es die Sprache eines bußfertigen Sünders, wie aus dessen Berufung auf 2 Petri 2, 22 hervorgehen soll?

Bei Zwingli handelte es sich nicht, wie aus den Angaben des Herrn Ebrard anzunehmen wäre, darum, daß er, nachdem er sich im Jahre 1515 vorgenommen, kein Weib mehr zu berühren, ‚ein halbes Jahr später noch einmal' in jene Sünde zurückgefallen, sondern es handelte sich bei ihm um ein fortgesetztes Sündenleben. Wie er in Glarus gelebt, wie er im Jahre 1518 der Schwängerung bezichtigt wurde und es nur zweifelhaft ließ, ob die Bezichtigung begründet, so setzte er auch in Zürich das alte Leben fort. Schon in dem Briefe an Utinger vom 4. Dec. 1518, worin er den Freund bat, falls man in Zürich besorgen solle, ‚ut nos consuetudine teneamur, respondeas, nihil in hoc esse periculi', hatte er hinzugefügt: ‚Nihil tamen spondeo, memor, quod circumdatus sum infirmitate.' [1] Auch in Zürich gereichte sein Wandel zum öffentlichen Aergerniß, denn er selbst bekennt in der wiederholt angeführten Eingabe an die Eidgenossen vom 13. Juli 1522: ‚Wir haben durch das unehrbar schändliche Leben, welches wir bis anher mit Frauen geführt, männiglich geärgert und verbösert.' Während seines Sündenlebens las aber Zwingli noch lange Zeit hindurch täglich die heilige Messe und häufte so Sacrilegien auf Sacrilegien. Darum war es kein Wunder, daß er an seinem Glauben irre wurde, das Gesetz lästerte, welches seinen Wandel verdammte, und von der Kirche abfiel, die von ihm die Beobachtung seines bei Empfang der Priesterweihe abgelegten Gelübdes verlangte.

Das Grundübel der kirchlichen Zustände war, wie ich Bd. 2, 338 betont habe, das unter den Geistlichen vielfach herrschende Concubinat. Wenn ich deßhalb bei Zwingli bemerkt, daß er ‚sogar' mit einer öffentlichen Dirne Umgang gepflogen, so will dieses nur heißen: er sei noch weiter gegangen, als die vielen Concubinarier jener Zeit. In ein geheimes Concubinat mit der früher genannten Wittwe trat er, wie es scheint, erst im Jahre 1522 ein. Ebrard freilich behauptet, in diesem Jahre sei Zwingli ‚in christliche Ehe' getreten und meint: ‚Die Vermählung wird ohne Zweifel durch Declaration vor einem reformatorisch gesinnten, die Assistenz gewäh-

[1] Opp. 7, 55—56.

renden Collegen stattgefunden haben.' Als einzigen Beweis für die ‚christliche Ehe' bringt er eine Stelle aus einem Briefe des Myconius bei vom 22. Juni 1522: ‚Vale cum uxore.' Dagegen mache ich auf ein Schreiben des Luzerner Geistlichen Johann Xylotectus (Zimmermann) an Zwingli vom 30. Juni 1522 aufmerksam[1], der für sich und seine Braut (sponsa) vom Volke Mißhandlungen fürchtete und in demselben Briefe diese seine Braut auch seine Frau nennt (uxorem meam adorti). Xylotectus gehörte zu jenen Geistlichen, welche mit Zwingli die Einführung der Priesterehe verlangten; inzwischen aber hatte er bereits eine Concubine genommen, die er seine sponsa oder uxor nennt. So verhielt es sich damals auch mit Zwingli. Vom katholischen Standpunkte kann ein solches Verhältniß mit keinen anderen Worten bezeichnet werden, als ich es in meiner Geschichte bezeichnete. Noch am 17. September 1522, also mehrere Monate nach dem Gruße des Myconius an Zwingli's uxor, aus welchem Ebrard dessen ‚christliche Ehe' folgert, erklärte Zwingli unverhohlen seinen Geschwistern: ‚Sagt man euch, ich sündige mit Hoffart, Fressen und Unlauterkeit, glaubt es leichtlich, denn ich diesen und anderen Lastern leider unterworfen bin.'[2] Er würde gewiß nicht so geschrieben haben, wenn er geglaubt hätte, daß er in ‚christlicher Ehe' gestanden.

Es ist mir schwer geworden, lieber Freund, in diese unerquicklichen Dinge näher einzugehen. Aber es war nothwendig, damit jeder unbefangene Leser sich darüber ein Urtheil bilde, ob Herr Ebrard, oder ich, die Geschichte ‚verdreht', und wer von uns Beiden ‚seinem sittlichen Urtheil ein Armuthszeugniß ausgestellt hat'.

Bevor ich schließe, muß ich noch Einiges berühren. Ich muß die Frage stellen, ob man die Geständnisse Zwingli's über sein ‚unehrbares schändliches Leben' mit Geständnissen vergleichen kann, welche der hl. Paulus in seinen Briefen ablegt? und ferner, ob man die Sünden Zwingli's der katholischen Kirche zur Last legen kann?

Beides ist geschehen von der Redaction des ‚Berliner Reichsboten' 1882, Beilage zu Nr. 88, wo es heißt: ‚Das Alles, was Janssen von Zwingli erzählt, fällt gerade auf die katholische Kirche, deren Kinder und Priester jene Männer waren, welche in heißen Kämpfen die Irrthümer der katholischen Kirche nach dem Worte Gottes zu reformiren suchten und deßhalb von dem Papstthum ausgestoßen, von der Kirche des Evangeliums als Reformatoren verehrt werden.' ‚Einen guten Aufsatz gegen Janssen veröffentlicht Consistorialrath Dr. A. Ebrard in der Allgemeinen conservativen

---

[1] Zwingl. Opp. 7, 204—205. Zu dem von Ebrard angeführten Briefe Butzer's an Zwingli vom 14. April 1524 machen die Herausgeber die Bemerkung: ‚Zwinglius ergo cum uxore sua convixit, antequam consultum putaret, matrimonium suum in templo inaugurari.' Opp. 7, 335.

[2] Zwingli's Werke, Deutsche Schriften 1, 86.

Monatsschrift, Aprilheft. Er weist dort darauf hin, was wohl ein Gegner des Apostels Paulus aus demselben hätte machen können, wenn er dessen bußfertige Ausdrücke über sich selbst (‚vornehmster der Sünder‘, ‚von einem Satansengel geplagt‘, ‚Wollen das Gute habe er wohl, aber das Vollbringen finde er nicht‘) so ausbeuten wollte, wie Janssen Briefe und Bekenntnisse der Reformatoren ausbeutet, und diesen Männern dadurch so schweres Unrecht thut.‘

Darauf erwidere ich zunächst: Wo habe ich solche Briefe und Bekenntnisse ausgebeutet? Zeige man mir in meinen beiden Bänden über die politisch-kirchliche Revolution auch nur eine einzige Stelle, an der solches geschehen, außer in der einen Anmerkung über Zwingli, zu der ich, wie schon gesagt, durch Zwingli's eigene öffentliche Enthüllung über sein Privatleben genöthigt worden.

Mit den Aussprüchen des hl. Paulus haben aber dessen Geständnisse fürwahr Nichts gemein. Wenn der hl. Paulus sich 1 Tim. 1, 15 ‚der Sünder Ersten‘ nennt, so thut er dieß in dem schmerzlichen und demüthigenden Gefühle, daß er ehedem seinen Heiland gelästert und verfolgt; und wenn er Röm. 7, 18 sagt: ‚Denn ich weiß, daß nicht wohnt in mir, d. h. in meinem Fleische, das Gute‘, so spricht er damit nur die ganz allgemeine Wahrheit aus, daß der gefallene Mensch die dem Gesetze Gottes widerstrebende Concupiscenz in sich trage; und wenn er 2 Cor. 12, 7 klagt: ‚Und damit ich mich nicht wegen der außerordentlichen Offenbarungen überhebe, ward mir ein Dorn für das Fleisch gegeben, ein Satansengel, damit er mich mit Fäusten schlage‘, so klagt er damit nur, wie so mancher große Heilige geklagt, daß er inmitten seines überreichen Gnadenlebens mit vielen schweren Versuchungen zu kämpfen habe. Wie kann man diese Worte des Völkerapostels, einer der edelsten und erhabensten, der reinsten und aufopferungsvollsten Gestalten, die je über die Erde gegangen, Worte, die nur geeignet sind, uns mit neuer Verehrung für ihn zu erfüllen, mit Worten und Geständnissen vergleichen, wie wir sie aus dem Munde Zwingli's gehört?

Die katholische Kirche aber kann für die Sünden Zwingli's so wenig wie für die Sünden so vieler ihrer Angehörigen und unser Aller Sünden verantwortlich gemacht werden. Wenn Ebrard meint, ich hätte ‚bedenken sollen, die Herren Collegen, welche durch ihr ärgerliches Beispiel Zwingli zu seinem Rückfall verführten, waren katholische Cleriker und Mönche‘, so muß ich sagen: ich habe ernst bedacht und beklagt, daß Zwingli und seine sittenlosen Genossen dem Priesterstande angehörten und als wahrhaft traurige Exempel dastehen. Der Abfall im sechzehnten Jahrhundert wurde gerade deßhalb so groß und allgemein, weil das Sittenverderbniß unter einem großen Theil des Ordens- und Weltclerus so tief sich eingewurzelt hatte. Ein weitverbreitetes, langsam herangereiftes Uebel kam in der kirch-

lichen Revolution zum Ausbruch: die verderbteste Schichte der Geistlichkeit brach in tollem Jubel die Gelübde und ergriff mit Freuden eine Lehre, welche die Theorie zu ihrer lang geübten Praxis darbot. Ich wiederhole noch einmal, was ich schon in meinem dritten Briefe gesagt: wir Katholiken haben durchaus keinen Grund, die damals auf kirchlichem Gebiet vorhandenen Schäden und schweren Gebrechen zu läugnen. Hat doch selbst das Concil von Trient nicht das mindeste Hehl hinsichtlich der Mißbräuche gemacht, welche sich in die kirchliche Disciplin in so hohem Grade eingeschlichen hatten. In meinem Werke habe ich die vielen Schäden und Gebrechen weder verschwiegen noch bemäntelt, vielmehr schon im letzten Abschnitt des ersten Bandes [1] und dann später genugsame Belege dafür beigebracht, die Zeugnisse der entschiedensten Gegner der Glaubensneuerer dafür angeführt: die eines Hieronymus Emser, eines Thomas Murner, eines Herzogs Georg von Sachsen und Anderer. Niemand hat sich mit einer solchen Offenheit darüber ausgesprochen, als Papst Adrian VI. im Jahre 1522 in seiner Eröffnung an die Reichsstände zu Nürnberg. ‚Wir Alle sind vom Wege des Rechtes abgewichen, wir Alle müssen deßwegen Gott allein die Ehre geben und vor ihm uns demüthigen.‘ Daß ihr menschlich sündiger Bestandtheil der fortwährenden Reinigung bedarf, lehrt die Kirche überall selbst: Verderben und Mißbräuche stehen mit ihrer eigenen Lehre in schreiendem Widerspruch. Im Sinn und Geiste der Kirche handelt deßhalb Jeder, der dagegen reformirend den Kampf eröffnet, so weit nicht die geheiligte Sache selbst, sondern menschliche Sünden und Laster bekämpft werden. Den Kern der wahren Reformation hatte Cardinal Nicolaus von Cues schon im Jahre 1451 mit den Worten bezeichnet: ‚man müsse‘ auf kirchlichem Boden ‚reinigen und erneuern, aber nicht zerstören und niederreißen; nicht der Mensch müsse das Heilige umgestalten, sondern umgekehrt das Heilige den Menschen‘.

Jede ächte und wahre Reform beginnt mit jener Strenge gegen sich selbst, welche allein im Stande ist, der Warnung vor den Lastern und Gebrechen des Zeitalters Kraft und Nachdruck zu geben. Wer aber selbst in den sündhaften, verderbten Richtungen der Zeit befangen ist, besitzt weder das Recht noch den Beruf zu einem Reformator. Nimmt Herr Ebrard für Zwingli einen solchen Beruf in Anspruch, so sollte er ihn doch nicht, scheint mir, als einen von anderen sittenlosen Geistlichen ‚Verführten‘ bezeichnen, denn als ‚Reformator‘ mußte er mit einem guten Beispiele sittlichen Wandels vorangehen, auch wenn er den Cölibat als Institut bekämpfen wollte. Zwingli's Ausrede, er habe ‚keinen Genossen seines Entschlusses‘ gefunden, dient ihm nicht zur Rechtfertigung, denn die Tugend kann Jedermann allein üben, er hat dazu Niemand nothwendig, als sich selbst.

[1] Vergl. oben S. 14 fll.

Sechsundzwanzigster Brief.

Vergleich Zwingli's mit Aeneas Sylvius — Ermahnungen zur Buße.

Im zweiten Artikel seiner Kritik S. 360 kommt Herr Ebrard zur Charakteristik meiner Geschichtschreibung nochmals auf meine Worte über Zwingli zurück, und zwar in besonders eigenthümlicher Weise. Er führt einen Brief an, den, sagt er, ‚Papst Pius II., als er noch Aeneas Sylvius hieß und als Priester dem Basler Concil beiwohnte‘, über die Geburt eines von ihm in Straßburg erzeugten Sohnes an seinen Vater schrieb.

Dieser Brief ist allgemein bekannt. Er hat, sagt Georg Voigt in seiner Biographie des Aeneas, ‚eine wahrhafte Berühmtheit erlangt, zumal bei den Feinden des römischen Papates‘[1]. Die Ausdrücke, in welchen Aeneas dem Vater, den er um Aufnahme seines mit einer Britin erzeugten Sohnes bat, sein Vergehen erzählt, sind mehr als lasciv, und es ist dagegen das schärfste Urtheil am Platze. Die Nutzanwendung des Herrn Ebrard lautet: ‚Wenn ein Aeneas Sylvius so ohne alle Buße von einer begangenen Unsittlichkeit redet, so steckt in ihm darum doch das Zeug zu einem Papste. Wenn dagegen Zwingli auf eine analoge Sünde, zu der er unter der Gewissenslast des Cölibats wider bessern Vorsatz durch die Macht des bösen Beispieles sich hat hinreißen lassen, das Wort 2 Petri 2, 22 anwendet: „Es ist mir widerfahren nach dem Wort: der Hund frisset, was er gespeiet hat“, so heißt dieß Herr Janssen: „mit einem Cynismus ohne Gleichen Geständnisse ablegen“. Dieß Eine Beispiel muß uns von vornherein argwöhnisch machen und zu vorsichtiger Prüfung veranlassen.‘

Wer bei der ‚vorsichtigen Prüfung‘, die bezüglich Zwingli's mein Gegner mir und ich meinem Gegner angedeihen ließ, zu leicht befunden worden, haben meine zwei letzten Briefe gezeigt. Hier stellt nun Herr Ebrard seinen ‚bußfertigen‘ Zwingli, den er als Reformator verehrt, einem Manne ‚ohne alle Buße‘ entgegen, der Papst geworden. Mancher Leser seiner Kritik, der mein Werk nicht kennt, wird glauben, ich hätte mich über diesen Mann

[1] Voigt, Enea Silvio 1, 287.

so ausgesprochen, daß Herr Ebrard schreiben durfte: ‚Wenn ein Aeneas Sylvius so ohne alle Buße von einer begangenen Unsittlichkeit redet, so steckt in ihm darum doch das Zeug zu einem Papste.‘ Ein solcher Leser würde dann ‚von vornherein argwöhnisch‘ werden gegen mein Werk. Wenn er aber dasselbe zur Hand nehmen und einmal nachsehen wollte, worauf Herrn Ebrard's Satz sich gründet, und dann auch nicht ein einziges Wort bei mir findet, welches den Kritiker zu der Insinuation, die in seinem Satze liegt, berechtigt, so könnte er leicht ‚argwöhnisch‘ werden gegen den Kritiker selbst und zu dem Entschlusse gelangen, dessen ganze Behauptung über den in Gegensatz zu Zwingli gestellten Aeneas Sylvius ‚vorsichtig zu prüfen‘.

Da könnte er nun zunächst dem Kritiker vorhalten: Wenn Sie, Herr Consistorialrath, zur Entschuldigung für die Sünden Zwingli's sich auf ‚die Gewissenslast des Cölibates‘ berufen, die dieser habe tragen müssen, warum soll denn nicht dieselbe Entschuldigung auch für Aeneas Sylvius gelten, von dem Sie ja sagen, daß er, ‚als er als Priester dem Basler Concil beiwohnte‘, seine Sünde begangen? Oder existirte zur Zeit des Basler Concils für die Priester nicht die Gewissenslast des Cölibates? Wenn Sie ferner zu Gunsten Zwingli's vorbringen, daß er ‚durch die Macht des bösen Beispieles sich habe zu einer Sünde hinreißen lassen‘, so gab es doch gewiß auch zur Zeit des Basler Concils böse Beispiele, die zur Entlastung des Aeneas Sylvius dienen könnten. Sie legen so großes Gewicht auf Zwingli's Anführung einer Bibelstelle und folgern daraus dessen bußfertige Gesinnung. Geht aber schon aus Worten eine solche Gesinnung hervor, dann dürfte man wohl noch eher dafür eine Stelle heranziehen, welche, wie ich beim Nachschlagen gefunden, in dem von Ihnen citirten Briefe des Aeneas an seinen Vater steht und also lautet: ‚Mag der Heuchler so sprechen, als sei er sich keiner Schuld bewußt; ich weiß kein Verdienst in mir und allein die göttliche Gnade macht mir Hoffnung auf Erbarmen: sie weiß, daß wir schwankend sind und geneigt zum Irrweg, sie wird auch mir den Quell der Verzeihung nicht verschließen, der Allen fließt.‘[1] Sie, Herr Consistorialrath, theilen diese Stelle nicht mit, und ich begreife leicht den Grund der Verschweigung: für Ihren Mann ‚ohne alle Buße‘ war sie durchaus nicht passend. Aber Sie werden es auch begreiflich finden, daß mein Argwohn gegen Ihre, wie Sie sich rühmen, ‚unbefangene Forschung‘ gewachsen ist. Und er wuchs noch höher, als ich die Briefe des Aeneas Sylvius aus späteren Jahren las. Wie Sie wohl wissen werden, datirt dessen von Ihnen angezogener Brief an seinen Vater vom 20. September 1443. Fünf Monate später, am 18. Februar 1444[2], schreibt Aeneas an Piero da Noceto: er hüte sich, in den geistlichen Stand einzutreten, aus Furcht vor der darin zu beob=

[1] Aeneae Sylvii Opp. ep. 15 pag. 511. [2] Voigt 1, 285.

achtenden Enthaltsamkeit, „. . . timeo enim continentiam' [1]. Also, Herr Consistorialrath, Aeneas war, als er die seinem Vater berichtete Sünde beging, noch nicht Priester, wie Sie fälschlich behaupten. Und nun schlagen Sie, wenn es Ihnen um die Wahrheit zu thun ist, noch die weiteren Briefe nach. Allmählich trat eine Sinnesänderung bei Aeneas ein. Am 31. October 1444 gab er seinem Freunde Johann Tuscon den Auftrag, ihm eine vollständige Bibel zu kaufen. Es wolle sich, schrieb er demselben, für sein Alter nicht mehr recht schicken, sich an den weltlichen Wissenschaften zu ergötzen: ‚ich will mich daher in das Evangelium vertiefen. Ich schätze die Lust dieser Welt gering und möchte Gott allein dienen. Da ich aber ein Liebhaber der Wissenschaften bin, so weiß ich nicht, in welchem Berufe ich Gott wohlgefälliger dienen könnte, als im literarischen.' Priester zu werden, war er noch nicht entschlossen. Erst im folgenden Jahre faßte er den Entschluß und führte ihn im Jahre 1446 aus. ‚Der ist ein elender Mensch und der Gnade Gottes nicht theilhaftig,' ermahnte er am 8. März 1446 einen Freund, ‚der nicht endlich zu seinem bessern Innern zurückkehrt, in sich geht, seinen Wandel bessert, der nicht darüber nachdenkt, was nach dieser Welt in einer andern sein wird. Ich, mein Johannes, habe genug und übergenug gefehlt! Schon gehe ich in mich. O möchte es nicht zu spät sein.' Um jene Zeit, im März 1446, nahm er in Wien die priesterliche Weihe [2].

‚Es ist nicht wohlgethan, Herr Consistorialrath,' so könnte der ehrliche Leser seine Entgegnung schließen, ‚in der Weise, wie Sie gethan, Ihre protestantischen Leser hinter das Licht zu führen. Oder kennen Sie etwa gar nicht die Briefe des Aeneas und haben nur das Lehrbuch der Kirchengeschichte von Gieseler ausgeschrieben, wo Bd. 2 Abth. 4 S. 260 die Worte des Aeneas aus dem Briefe an seinen Vater, die Sie Ihren Lesern in deutscher Sprache mitzutheilen für gut befunden, lateinisch stehen und wo auch fälschlich behauptet wird, Aeneas sei ‚damals schon Geistlicher' gewesen?

Diese Vermuthung dürfte richtig sein, denn Gieseler's Lehrbuch wird von Ebrard häufig benutzt. Man vergleiche nur einmal die von ihm S. 364—365 bezüglich schwerer Unsittlichkeiten unter dem Clerus vom Jahre 888 an bis auf das schmutzige Liber amorum des Humanisten Conrad Celtes angeführten Citate mit den Citaten bei Gieseler Bd. 2 Abth. 1 S. 321. 322, Abth. 2 S. 286. 287. 290, Abth. 3 S. 188 u. s. w. Die vielen Druckfehler, einmal sogar drei im Raum Einer Zeile (Fulciunus — Cobiensium — d'Achary), kommen aber nicht auf Rechnung Gieseler's.

‚Mühelos,' sagt Ebrard, ‚ließe sich diese kleine Blumenlese' — es sind etwa seit dem Jahre 888 anderthalb Dutzend Citate — ‚auf das Dreifache vermehren'; ich würde eher sagen, auf das Zehnfache, denn daß in allen

---

[1] Opp. pag. 534 ep. 50. [2] Voigt 1, 351. 438. 440.

Jahrhunderten und in allen Ländern Unsittlichkeiten unter einem Theil des Clerus vorhanden waren, ist allgemein bekannt und anerkannt, und daß sowohl die Concilien als auch fromme, erleuchtete und heilige Männer dagegen auftraten, ist ebenso bekannt und eine Ehre für die Kirche. Ebrard verweist auf solche Concilsbeschlüsse und die Aussprüche solcher Männer. Mit welchem Recht aber kann er behaupten, daß man in der katholischen Kirche zu den vorhandenen Sünden geschwiegen habe? ‚Die Männer der Reformation,‘ sagt er, ‚nahmen es ernst‘ mit den Sünden. ‚Anderwärts schwieg man.‘ Zum Belege hierfür rückt er noch einmal mit Benvenuto Cellini heran, über den ich im siebenzehnten Briefe gesprochen: ‚Benvenuto Cellini‘ habe ‚über Geschlechtssünden genau so gedacht, wie Aeneas Sylvius, der nachmalige Pius II.‘; er sei mit Cardinälen und Prälaten persönlich befreundet gewesen und doch finde man ‚keine Spur, daß ihm einer derselben seine Sünden vorgehalten, ihn darum seiner Freundschaft unwerth erklärt hätte‘.

Also, weil Herr Ebrard in dem Leben eines Künstlers und Abenteurers davon ‚keine Spur findet‘, so folgt für ihn daraus, man schwieg in der katholischen Kirche zu den vorhandenen Sünden! Ich will dem scharfsinnigen Kritiker einige Gegenfragen stellen, bei welchen es sich aber nicht um diesen oder jenen ‚evangelischen‘ Künstler und Abenteurer handeln soll, sondern um zwei der größten ‚Leuchten‘ des Protestantismus. Landgraf Philipp von Hessen wurde von den ‚Männern der Reformation‘, welche an der Universität zu Marburg gegen ‚die höllischen Gräuel des Papismus‘ und die papistischen ‚Teufelskinder‘ ihre Wirksamkeit entfalteten, als ‚ein insonderheit erwähltes Rüstzeug Gottes‘ und neuer Josias gefeiert[1]. Nun lebte aber derselbe Landgraf Philipp Jahrzehnte hindurch in Ehebruch und öffentlicher Unzucht. Findet Ebrard ‚eine Spur‘, daß ‚die Männer der Reformation‘ ihm diese seine Sünden ‚vorgehalten‘ und ihn ‚darum ihrer Freundschaft unwerth erklärt hätten‘? ‚Spuren‘ anderer Art sind vorhanden. ‚Da wir in so öffentlicher Unzucht lagen,‘ schrieb Philipp über die Theologen Brenz, Schnepf und Osiander, drei sehr einflußreiche ‚Männer der Reformation‘, ‚fochten sie uns nicht an‘; ‚im Hurenleben‘ sei ihm ‚keine Verfolgung begegnet‘[2]. Luther schätzte den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen für eine der stärksten Stützen seines neuen Kirchenthums, dessen Erhaltung sogar auf diesem beruhe[3]; findet Ebrard etwa eine Spur, daß Luther oder andere ‚Männer der Reformation‘ dem Kurfürsten seine ‚Sodomiterie‘, von der uns Landgraf Philipp berichtet[4], vorgehalten und ihn

[1] bei Hortleder, Von den Ursachen des deutschen Krieges 1959—1964.
[2] bei Lenz, Briefwechsel Philipp's mit Butzer 181.
[3] Lauterbach's Tagebuch 148. [4] bei Lenz 302.

deßhalb ihrer Freundschaft unwerth erklärt haben? Philipp von Hessen hielt Luther, als er im Jahre 1540 mit ihm zürnte, vor, daß er und seines Gleichen nur mit Worten, nicht aber mit Ernst und nöthiger Strenge die Laster strafe, die er in Sachsen und besonders am sächsischen Hofe unter Augen habe: ‚Ehebruch, Wucher und Vollsaufen, das ganz und gar für keine Sünde schier mehr gehalten wird', ‚woran die ganze Welt sich ärgert'. ‚Ihr sehet es wohl. Was thut Ihr und Andere dazu? Soll solches überaus Saufen ein christlich Leben sein? Feget den Unflath mit Ernst aus.'[1] Luther ‚sieht bei ihm', schrieb Philipp am 24. Juli 1540 an Butzer, ‚viel großes Saufen und andere Unthaten täglich zu und lässet dieselbig weiter dann mit bloßen Worten ungestraft hingehen'[2]. Wünscht es Herr Ebrard, so will ich ihm aus jener Zeit noch Dutzende solcher Belege beibringen, lediglich um ihm zu zeigen, wie unberechtigt sein Verfahren ist, aus dem Umstande, daß er im Leben des Künstlers und Abenteurers Benvenuto Cellini keine Spur davon findet, daß diesem seine Sünden vorgehalten worden, zu folgern, in der katholischen Kirche habe man zu den Sünden geschwiegen. Was aber den von ihm nochmals citirten Aeneas Sylvius anbelangt, so haben wir aus dessen Munde gehört, daß er vor seinem Eintritt in den geistlichen Stand sich selbst seine Sünden vorgehalten: ‚Der ist ein elender Mensch und der Gnade Gottes nicht theilhaftig, der nicht endlich zu seinem bessern Innern zurückkehrt, in sich geht, seinen Wandel bessert. Ich habe genug und übergenug gefehlt! Schon gehe ich in mich. Möchte es nicht zu spät sein.' Kann Herr Ebrard vielleicht Steine werfen auf das Leben des Aeneas während seines Pontificates? aus der Zeit seiner glorreichen Thätigkeit für die Befreiung der christlichen Völker vom Joche der Türken? In dieser glorreichen Thätigkeit kann man wahrhaft eine Sühne erblicken für die Sünden, die Aeneas in Lehre und Leben als Laie begangen[3].

[1] bei Lenz 205. 380—382. [2] bei Lenz 205.

[3] In seiner bekannten ‚Retractation' sagte Aeneas unter Anderm: ‚Ambulavimus in tenebris et procul a vera luce recessimus. . . In misericordia dei tantum spes nostra sita est, quae super omnia opera ejus elucet. Sed haudquaquam satis fuerit divinam misericordiam implorare et dicere: parce domine, parce peccatis nostris, nisi pro viribus vulnera, quae infliximus, veritate curare annitamur. . . Seni magis quam juveni credite, nec privatum hominem pluris facite quam pontificem: Aeneam rejicite, Pium recipite.'

Siebenundzwanzigster Brief.

Die ‚christliche Ordnung' Herzog Ulrich's von Württemberg.

Mit dem bisher von ihm Beigebrachten will Herr Ebrard bewiesen haben, ich hätte ‚über die Reformatoren hin und wieder positiv Unwahres mitgetheilt'. ‚Den evangelischen Fürsten,' fährt er fort, ‚geht es nicht besser.'

Als Beweis hierfür sollen meine Angaben über den Vertrag zu Cadan vom Jahre 1534 dienen, wider dessen Bestimmungen Herzog Ulrich von Württemberg, wie ich ausführe, ‚gewaltsam den katholischen Glauben unterdrückte'. Der Kritiker führt dagegen an, daß der bei den Vertragsverhandlungen betheiligte lutherische Kurfürst von Sachsen den Herzog benachrichtigt habe, daß er ‚des Glaubens halber unverstrickt bleiben und Gewalt haben solle, christliche Ordnung mit seinen Unterthanen vorzunehmen'. Stehen diese Worte etwa im Vertrage? Bereits am 1. October 1534 schrieb der kaiserliche Gesandte, Johann von Weeze, ehemaliger Erzbischof von Lund, obgleich ein geheimer Anhänger der Protestirenden: ‚Ulricus dux jam contravenit pactus Concordie (von Cadan) ac Lutheranismum et, ut aliqui dicunt, Zwinglii opinionem publice praedicari facit.' Am 12. November wiederholte er: ‚. . dux articulum religionem concernentem non observat, sicuti in tractatu Cadensi conventum est.' [1] In dem Vertrage wurde der Nürnberger Religionsfriede vom Jahre 1532 erneuert und die Abschaffung der am Kammergericht anhängigen Processe gegen die in dem Friedensinstrument benannten Stände zugesagt. Dem Frieden gemäß sollten diese Stände bei ihrem Glauben und ihrer Lehre gelassen, aber keine weiteren Neuerungen vorgenommen werden; auf spätere Bekenner der Augsburgischen Confession erstreckten sich die Bestimmungen nicht; für die nicht im Frieden Benannten blieb ‚der Religion halber' der Augsburger Abschied von 1530 in Kraft, nach welchem ‚allen Neuerungen

---

[1] bei Lanz, Correspondenz Karl's V. Bd. 2, 129. 143. In der siebenten Auflage des dritten Bandes meiner Geschichte habe ich S. 279 fll. über den die Religion betreffenden Artikel des Cadaner Vertrags Näheres angegeben.

entgegen der alte Glaube und Gottesdienst unversehrt erhalten bleiben sollten‘. Im Mai 1535 klagten die süddeutschen protestantischen Städte dem Landgrafen Philipp von Hessen, mittels dessen Hülfe Ulrich das Herzogthum erobert, ‚es sei nicht zu bergen, daß Ulrich sich unholdselig und frevelich in seiner Regierung schicke .., in der Religion verweislich genug umgehe und dem Nürnberger Frieden zum Theil zuwiderhandele, so daß aus allem Vertreibung oder anderer Nachtheil zu besorgen sei‘ [1].

Aber nehmen wir einmal an, Ulrich hätte Macht gehabt, ‚christliche Ordnung‘ vorzunehmen. War es denn ‚christliche Ordnung‘, wenn er, selbst mit Waffengewalt, in Kirchen und Klöster, wie ich sie in meiner Geschichte namhaft gemacht, einbrechen und alle kostbaren Meßgewänder, alle goldenen und silbernen Monstranzen, Kelche, Kreuze und sonstige Kunst- und Kirchenschätze den rechtmäßigen Eigenthümern wegnehmen, das heißt rauben ließ? War es ‚christliche Ordnung‘, wenn auf seine ‚Ordination‘ die Nonnenklöster des Landes gewaltsam „zur Annahme des Evangeliums‘ bearbeitet wurden und dazu gedrängt werden sollten, den Herzog als ihr rechtmäßiges Oberhaupt ‚in Leibs- und Seelenrecht zu verehren‘? War es ‚christliche Ordnung‘, wenn z. B. die Clarissinnen zu Pfullingen elf Jahre hindurch der heiligen Messe, der heiligen Sacramente, aller geistlichen Bücher beraubt wurden, wenn man ihnen ‚Schimpf und Hohn, Schmach und Spott‘ aller Art anthat, ihre Klosterkirche zerstörte? Uns erscheint es vielmehr ‚christlicher Ordnung‘ gemäß, daß diese armen gequälten wehrlosen Frauen trotz aller Kümmernisse und Entbehrungen ihrem Glauben und ihrem Gelübde treu blieben, auch nicht eine einzige von ihnen abfiel. Sogar Ebrard's Glaubensgenossen und Amtsvorgänger, unter deren Augen Ulrich seine ‚christliche Ordnung‘ in's Werk setzte, urtheilten in ihren vertraulichen Briefen nicht glimpflicher über den Herzog, als die katholischen Zeitgenossen. Martin Butzer meldete seinen Freunden, Ulrich habe es in seiner Habsucht nur auf Beraubung der Kirchen abgesehen und es gebe am Hofe einflußreiche Männer, ‚welche‘, schrieb er, ‚sich bei dem habsüchtigen Herzog nur dadurch in Gunst setzen, daß sie tüchtig darauf los die Kirchen plündern‘. Myconius fürchtete für den Herzog die Strafe des Königs Balthassar, der wegen Mißbrauchs des geraubten Tempelschatzes durch göttliches Strafgericht gewaltsam um's Leben kam: zweimalhunderttausend Goldgulden, schrieb er, flössen, wie er von glaubwürdiger Seite erfahren, aus den Kirchengütern in den Schatz Ulrich's, und Alles werde schmählich vergeudet. Der Herzog verwendete jährlich nicht mehr als vierundzwanzigtausend Gulden für die Besoldung der Prediger und alle übrigen Kosten des neuen Kirchenwesens. Die Angelegenheiten dieses Kirchenwesens, überhaupt die religiösen Fragen und Dinge bekümmerten ihn nicht.

---

[1] bei Keim, Die Reformation der Reichsstadt Ulm 319.

,Der Herzog hat heftigen Abscheu vor jeglicher Lectüre,' klagte Ambrosius Blaurer in einem Briefe an Bullinger, ,er beschäftigt sich nur mit der Jagd und ähnlichen fürstenwürdigen Dingen.' Calvin führte ganz dieselben Klagen über Ulrich und bezeichnete im Jahre 1547 dessen Demüthigung unter den Kaiser als den verdienten Lohn eines Tyrannen.

Alle diese unverdächtigen Zeugnisse aus protestantischen Quellen habe ich in meiner Geschichte [1] beigebracht; es entspricht deßhalb der Wahrheit nicht, wenn Ebrard sagt, ich hätte bei Besprechung der Einführung der neuen Lehre in Württemberg ,vereinzelte Zeugnisse aus dem katholischen Lager' geholt, ,alle Gegenzeugnisse in Schweigen begraben'. Wo sind diese Gegenzeugnisse zu finden? Es sei ,Thatsache', sagt er, ,daß die Bevölkerung Württembergs im Ganzen der Reformation freudig entgegenkam'. Kann er mir — ich wiederhole, was ich in meinem zweiundzwanzigsten Briefe gefragt — eine einzige Kundgebung des Volkes anführen, daß es mit der neuen Lehre einverstanden war? Bei Geld- oder Thurmstrafe mußte Ulrich den Besuch der protestantischen Predigt gebieten; gleichwohl waren noch im Jahre 1538 die Magistrate mehrerer Städte, selbst der von Stuttgart, größtentheils katholisch. Im Jahre 1548 bezeugte Brenz die Thatsache, daß der größte Theil des Volkes ,die papistische Messe' im Herzen habe und deren Wiedereinführung ohne Widerrede geschehen lassen würde [2]. Zwei Jahre früher äußerte sich der Prediger Johann Klopfer in einer dem Herzog Ulrich gewidmeten Schrift: das Volk sehne sich ,noch täglich und ohne Unterlaß nach dem Gräuel des päpstlichen Meßopfers, Sündopfers, Fegfeueropfers' und achte Wort und Diener ,des Evangeliums', das heißt der neu eingeführten Lehre, ,so gering, so verächtlich und schnöde, daß es kein Wunder wäre, wenn Gott weder Laub noch Gras wachsen ließe'. Unter dem gemeinen Mann höre man Flüche, ,daß euch Botz dieses und jenes all' ihr Lutherischen schände sammt eurer neuen Lehre, damit ihr uns einfältige Leute betrogen habt'.

Das sind keine Kundgebungen ,freudigen' Entgegenkommens im Volke. Auch ist es kein Zeugniß für ,die reformatorischen Früchte' der neuen Lehre, wenn Klopfer schweren Herzens dem Herzog bekennt: ,bei der verruchten jungen Welt' sei ,jetzt keine Scham noch Scheu' mehr, ,keine Zucht noch Ehre, ja so gar keine Gottesfurcht'; überhaupt herrsche im Allgemeinen ,schier Nichts denn Unbußfertigkeit, Gottesverachtung im Herzen, Unglaube, ja ein freches, wüstes, unchristliches, gräuliches Wesen in allerlei Untreu und Bosheit. Der mehrere Theil hält Alles, was Gottes Geist in der heiligen Schrift redet, für schlechtere und losere Dinge, denn altvettelsche Fabeln und Mährlein sind.' [3]

---

[1] Bd. 3, 274. 276. 363—364. 378. 584.

[2] Commentar. in Jesaiam Opp. 4, 238 sqq.

[3] Vergl. Döllinger, Reformation 2, 79—80.

Nach allem diesem hätte, scheint mir, Ebrard in seinem Interesse besser gethan, an Herzog Ulrich's ‚christliche Ordnung‘ nicht zu erinnern.

Außer dem über Herzog Ulrich Angeführten bringt der Kritiker nichts Bestimmtes mehr dafür bei, daß ich über ‚die evangelischen Fürsten hin und wieder positiv Unwahres‘ mitgetheilt haben soll. Er geht auf einen andern Gegenstand über.

Achtundzwanzigster Brief.

Politische Fragen: Die Eroberung Württembergs durch Philipp von Hessen — Melanchthon's Urtheile.

,Bewundernswerth', sagt Ebrard, sei ,die Geschicklichkeit, mit welcher' ich ,oft durch einen einzigen Ausdruck die gewünschte Färbung zu erzielen' wisse. ,Wenn der Kaiser nicht nur den Herzog Ulrich von Württemberg seines Landes und Lehens beraubt, sondern auch dessen ganz unschuldigen Sohn Christoph seines Erbes entkleidet und in sanfter Gefangenschaft mit sich von Land zu Lande schleppt, so ist dieß ganz in der Ordnung. Wenn hingegen Landgraf Philipp von Hessen den Enterbten mit gewaffneter Hand ihr Recht schafft, so wird dieß ganz gelegentlich (S. 269) als eine „Gewaltthat" gebrandmarkt. Janssen weiß die Reformatoren nicht genug zu tadeln, daß sie die „Lehre von der unbeschränkten Gewaltherrschaft der (landesfürstlichen) Obrigkeit über die Unterthanen" aufgebracht hätten. Eine unbedingte Gewaltherrschaft des Kaisers über die Reichsfürsten scheint er dagegen ganz in der Ordnung zu finden. Aber freilich — der Kaiser war ja katholisch.'

,In der Schlacht bei Lauffen wurde bekanntlich das österreichische Heer so auf's Haupt und in die Flucht geschlagen, daß diese einzige Schlacht das Schicksal Württembergs entschied, um so mehr als das treue Volk seinem angestammten Fürsten mit offenen Armen entgegenkam. „Philipp's leichter Krieg" — welch ein geschickter Ausdruck, um eine brav und glücklich durchgeführte Sache zu verkleinern! — „wurde von geldgierigen Schreibern als eine der größten Thaten aller Zeiten verherrlicht" (S. 271). Unter diese rechnet Janssen den Eoban, welcher auf Melanchthon's Wunsch eine Siegeshymne dichtete. Eine große That war die Rückeroberung Württembergs für die evangelische Kirche doch unbestritten, wenn man sie ihren Folgen nach betrachtet, und wenn Landgraf Philipp so anständig war, dem Dichter ein Geschenk zu schicken, so folgt daraus noch ganz und gar nicht, daß letzterer aus „Geldgier" und nicht aus aufrichtiger Freude über jenen Sieg zur Feder gegriffen habe.'

Prüfen wir diese Sätze im Einzelnen.

Herzog Ulrich hatte sich in seiner Regierung als ein übermüthiger Tyrann erwiesen, das Volk mit Steuern überbürdet und in Ueppigkeit und Verschwendung Schulden aufgehäuft im Betrage von beinahe einer Million Gulden, einer nach damaligem Geldwerthe ungeheuren Summe. Durch sein tyrannisches Regiment hatte er im Jahre 1514 den Bundschuh ‚des armen Konrad‘ veranlaßt und war später aus bekannten Gründen durch den schwäbischen Bund aus Württemberg vertrieben worden. Der schwäbische Bund hatte das Land dem Erzhause Oesterreich übergeben. Die neue Regierung, sagt von Stälin, der Geschichtschreiber Württembergs, wußte ‚die Gemüther durch Wohlwollen sehr zu gewinnen‘. Am 2. April 1520 ‚richtete die württembergische Landschaft eine mit zwölf Städtesiegeln versehene Bittschrift an die österreichische Regierung, um nicht wieder in die „vorige gräuliche Regierung zu kommen“‘[1]. Ulrich machte sich zum Söldner des französischen Königs, verpflichtete sich demselben am 29. März 1521 zu Diensten gegen jeden Feind der Krone Frankreich, auch gegen den neuerwählten Kaiser und das heilige römische Reich; er sagte dem Könige die Oeffnung Hohentwiels, Mömpelgards, Blamonts und seiner anderen Städte und Schlösser zu[2]. Um mit Hülfe des Pöbels wieder in den Besitz des Herzogthums zu gelangen, nahm Ulrich thätigen Antheil an der socialen Revolution und war nach deren Bewältigung fortwährend auf neue Kriege bedacht. Weil ‚man alle Stund des eigenen Türken, des Herzogs, gewärtig sein müsse‘, erklärte die Württemberger Landschaft im September 1526, so könne sie keine Beisteuer zum Türkenkriege leisten. Mit französischer Mannschaft und französischem Geld wollte Ulrich, wie er nach Paris meldete, ‚die Böhmen aufbringen, um in Deutschland einzufallen, doch müsse, was sie gewönnen, ihnen sein‘. Seitdem er im Jahre 1527 Aufnahme am Hofe des Landgrafen Philipp von Hessen gefunden, reihte sich ein Verschwörungsplan an den andern. Beide Fürsten gingen, unter eifriger Beihülfe Zwingli's, im Jahre 1530, als Karl V. den Reichstag in Augsburg besuchen wollte, auf Bildung einer großen Coalition mit Venedig und Frankreich aus, um dem Kaiser thätlich entgegenzutreten oder wenigstens ihm den Eingang in's Reich zu versperren. Aber die geplante Coalition kam nicht zu Stande.

Am 5. September 1530 belehnte der Kaiser in Augsburg seinen Bruder Ferdinand mit dem Herzogthum Württemberg, jedoch mit dem Zusatze, ‚einem Jeden an seinen Rechten unschädlich und so viel der kaiserlichen Majestät zu verleihen gebühre‘. Somit waren weitere friedliche Verhandlungen über einen Ausgleich mit Ulrich oder dessen Sohn Christoph nicht

---

[1] v. Stälin, Wirtembergische Gesch. 4, 204. 206.

[2] Heyd, Herzog Ulrich 2, 126—137.

abgeschnitten, und es fanden in den nächsten Jahren wiederholt solche Verhandlungen statt. Christoph erhielt ‚fürstliche Verköstigung‘ und befand sich seit October 1530 im Gefolge des Kaisers [1]. Inzwischen betrieben Philipp und Ulrich unausgesetzt ihren Plan auf eine Eroberung des Herzogthums mit Hülfe des Auslandes. Das Nähere über diesen Plan und unter welchen Verhältnissen er hauptsächlich durch Unterstützung des französischen und englischen Königs zur Ausführung reifte, habe ich im dritten Bande meiner Geschichte auseinandergesetzt, dabei aber der Besitzergreifung Württembergs durch den Kaiser, der Uebergabe des Landes an seinen Bruder Ferdinand nirgends das Wort geredet, viel weniger noch einer ‚unbedingten Gewaltherrschaft des Kaisers über die Reichsfürsten‘. Oder kann Herr Ebrard auch nur eine einzige Stelle bezeichnen, an der es geschehen?

Als Philipp und Ulrich im Jahre 1534 zur Rechtfertigung ihres Einbruches in Württemberg ein Manifest erließen, suchte König Ferdinand in einem Ausschreiben die vom schwäbischen Bunde bewirkte und vom Kaiser bestätigte Entsetzung Ulrich's, sowie die von dem Bunde geschehene Abtretung des Landes an den Kaiser und seine von diesem erhaltene Belehnung mit Württemberg zu rechtfertigen. ‚Damit aber,‘ schrieb er, ‚Ulrich, noch Jemand Anderer nicht vorgeben möge, daß er diesem wider Billigkeit und Recht etwas vorenthalte‘, so erbiete er sich zu einer gütlichen oder rechtlichen Erkenntniß vor unparteiischen Reichsfürsten, namentlich dem Kurfürsten Ludwig von der Pfalz und dem Herzog Georg von Sachsen. Philipp und Ulrich gingen auf keine Anerbietungen ein, schlugen die vom Kaiser und dem höchsten Reichsgerichte zur Handhabung des Landfriedens erlassenen Befehle ‚in den Wind‘, und brachen mit ihrem Heere in Württemberg ein. Mag man nun über das Unternehmen sich freuen oder nicht, so läßt sich doch keinesfalls bezweifeln, daß es ein Landfriedensbruch war. Ein solcher Bruch aber ist doch wohl ‚eine Gewaltthat‘. So habe ich ihn genannt, und zwar nicht, wie mein Kritiker — um mir ‚Geschicklichkeit‘ in einem unschwer verständlichen Sinne nachzusagen — ‚so ganz gelegentlich‘, sondern an der rechten Stelle, bei Erzählung des Einbruches in Württemberg. Ist Herr Ebrard so zartfühlend, daß ihm die Benennung ‚Gewaltthat‘ als eine Brandmarkung erscheint, so hat auch bereits von Stälin [2] sein Gefühl verletzt. In den Augen des lutherischen Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen war das Unternehmen Philipp's mehr noch als eine Gewaltthat: der Landgraf war in seinen Augen ein Reichsrebell [3].

---

[1] v. Stälin 4, 340.

[2] Wirtemberg. Gesch. 4, 362.

[3] Johann Friedrich am 12. April 1534 an den Landgrafen Philipp von Hessen bei J. Wille, Philipp der Großmüthige von Hessen und die Restitution Ulrich's von Württemberg (Tübingen 1882) S. 159—160.

Wenn Herr Ebrard sogar darin einen ‚geschickten Ausdruck‘ findet, daß ich, ‚um eine brav und glücklich durchgeführte Sache zu verkleinern‘, Philipp's Krieg einen ‚leichten‘ genannt habe, so frage ich: war denn der zu bestehende Krieg ein schwerer? Philipp besaß ein hauptsächlich mit französischem und englischem Gelde zusammengebrachtes Heer von vier- bis fünftausend Reitern und mindestens zwanzigtausend Mann Fußvolk, darunter zehntausend oberländische Knechte, welche Graf Wilhelm von Fürstenberg geworben hatte, ‚die besten in Deutschland‘. ‚Solch' Kriegsvolk‘, meldete Philipp dem französischen König, sei ‚wahrlich in Deutschland noch nicht gesehen worden‘ [1]. Die österreichisch-württembergische Regierung dagegen konnte nur neuntausend ‚lose, in aller Eile zusammengebrachten‘ Knechte und vierhundert Reiter in's Feld stellen [2]. ‚Nicht halb so stark wie das angreifende,‘ sagt von Stälin [3], ‚war somit dieses Heer und stund besonders in Beziehung auf die Reiterei, welche damals öfter den Ausschlag gab, allzusehr zurück.‘

Man kann nicht einmal von einer Schlacht bei Lauffen sprechen, sondern nur von einer Flucht bei Lauffen, ähnlich wie von einer Flucht, nicht von einer Schlacht bei Mühlberg im Jahre 1547. Schon nach dem ersten Zusammentreffen mit der hessischen Vorhut suchten die österreichischen Mannschaften einen gedeckten Rückzug und lösten sich, sobald die hessischen Geschütze zu spielen begannen, noch ehe der Landgraf mit seinem ‚gewaltigen Haufen‘ nachgerückt war, in wilder Flucht auf. ‚Man hat die Ereignisse bei Lauffen und Kirchheim,‘ sagt der protestantische Verfasser der neuesten, eben erschienenen Schrift über die Eroberung Württembergs, ‚mit einer Schlacht verglichen: das waren sie nicht, auch Landgraf Philipp sah sie dafür niemals an.‘ [4]

Mit der Flucht bei Lauffen aber war der ganze Krieg entschieden, da König Ferdinand, gleichzeitig von den Türken und von Zapolya in Ungarn bedroht, keine weiteren militärischen Kräfte zur Verfügung hatte. Und doch soll ich das Unternehmen dadurch ‚verkleinert‘ haben, daß ich den Krieg ‚einen leichten‘ genannt! ‚Der Sieg‘ des Landgrafen war so leicht, daß Eobanus Hessus in seinem Triumphgesange dem Sieger sogar nachrühmte, er habe bei Lauffen ‚keinen Mann‘ verloren.

Daß Eoban bloß ‚aus aufrichtiger Freude über den Sieg zur Feder gegriffen‘, wird man, wenn man dessen Wesen kennt, nicht leicht glauben. Eoban war bekanntlich ‚der König der Trinker‘, der sich nach eigenem Geständniß wohl schon beim Frühstück betrank, und bei seiner Trunkliebe oft an solcher Geldnoth litt, daß er seine Freunde um Darlehen, gewöhnlich zwei Gulden, bat. Früher ein Freiheitsapostel und Bundesbruder Hutten's,

---

[1] Wille 170. [2] Wille 175—176. [3] Wirtemb. Gesch. 4, 365.
[4] Wille 180—181.

suchte er schon nach der Besiegung Sickingen's die Gunst des Landgrafen Philipp nach, um in Marburg eine Anstellung zu erhalten [1]. In seinem Triumphgesange stellte er den Landgrafen mit Herkules, Scipio und Cäsar in eine Linie; er verglich dessen Kriegszug mit dem Zuge Alexander's über den Granikus und dem Zuge Hannibal's über die Alpen. ‚Einem Hannibal gleich überschrittest du die unermeßlichen Berge und Felsen, den Wald des Otho', den Odenwald! Wer in solche Lächerlichkeiten verfällt, hat Anderes im Sinn, als seine ‚aufrichtige Freude' auszudrücken. Der Sänger erhielt für seinen Triumphgesang nicht allein ein reiches Geldgeschenk, sondern auch die gewünschte Anstellung. Er blieb nach wie vor ein eifriger Kämpe gegen die Pfründenjägerei der Geistlichen, aber für seine eigene Person liebte er, der Humanist, die geistlichen Pfründen. Als Philipp's Leibarzt, Johann Meckebach, der selbst eine Präbende bezog, ihn im November 1536 darauf aufmerksam machte, ein Dekanat von St. Goar sei erledigt, er möge sich schnell in einen Dekan verwandeln, und überhaupt in Zukunft sorgfältiger nach solchen Pfründen ausspähen und sich dabei auf seine, des Leibarztes, Freundschaftsdienste verlassen, bewarb sich der Humanist um die Pfründe und erhielt sie vom Landgrafen. Er sei, schrieb er im Frühjahr 1537, durch eine wunderbare Metamorphose Dekan von St. Goar geworden, vielleicht werde er auch noch Propst. Noch eine zweite Pfründe wurde ihm um dieselbe Zeit in Rotenburg an der Fulda verliehen. ‚Quod ad me attinet recte et belle valeo,' meldete er einem Freunde im Juni 1537, ‚opibus, ut nosti, non abundo, tametsi Decanus et Canonicus, sed has ineptias non ignoras esse venales in aulis principum.' [2]

Diese Dinge werfen, beiläufig bemerkt, ein schlimmes Licht auf die Zustände am Hofe des vielgepriesenen Philipp von Hessen; ich führe sie hier aber nur an zur Charakteristik Eoban's, weil Herr Ebrard von dessen Uneigennützigkeit eine günstige Vorstellung erwecken möchte.

‚Consequenz,' fährt der Kritiker nach seinen oben S. 150 angeführten Worten gegen mich fort, ‚ist eine Tugend von sehr zweifelhaftem Werthe; sie wird denen am leichtesten, „die Nichts gelernt und Nichts vergessen haben". Mag es also Janssen Melanchthon immerhin als eine Inconsequenz aufmutzen, wenn dieser an Philipp von Hessen Manches zu tadeln fand und dann doch der Befreiung Württembergs sich ehrlich freute' — ihn, Herrn Ebrard, werde das an dem Reformator nicht irre machen.

Allerdings, Melanchthon fand an dem Landgrafen ‚Manches zu tadeln', wenigstens in seinen vertraulichen Briefen an Freunde. Er nannte denselben in diesen Briefen sehr oft einen ‚Antiochus', klagte, Philipp sei ‚eine zu

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 2, 27. 253.

[2] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 51—52.

Allem fähige Natur'; er sei ,von Natur ein Alcibiades, kein Achilles; ,wenn er etwas im Schilde führe', so wisse er ,listig und verschlagen sich den Zugang zu abscheulichen Dingen zu bereiten, bis er die Leute in's Netz gelockt' habe; er fürchtete bei Philipp sogar noch ,einen beginnenden Wahnsinn, der in der Familie erblich' sei [1]. Aber trotz diesem Allem hätte sich Melanchthon doch ,der Befreiung Württembergs ehrlich freuen' können, und hätte ich ihm dieß ,als Inconsequenz aufgemutzt', so hätte ich mich eines Unsinnes schuldig gemacht, eines ähnlichen Unsinnes, als wenn ich Luther als „Inconsequenz aufgemutzt' hätte, was Herr Ebrard an einer früher angezogenen Stelle [2] mich gegen diesen vorbringen läßt.

Was ich in Wahrheit über Melanchthon bezüglich der Eroberung Württembergs gesagt und quellenmäßig erwiesen habe, ist Folgendes.

Als Landgraf Philipp seinen Kriegszug betrieb und persönlich in Weimar den Kurfürsten von Sachsen zur Betheiligung an demselben bewegen wollte, baten ihn Luther und Melanchthon, er möge nicht durch sein gewaltsames Vorgehen ,dem Evangelium', das heißt der neuen Lehre, ,einen Schandfleck anhängen und den gemeinen Landfrieden im Reiche brechen und betrüben'. Philipp wurde auf solche Mahnungen „zornig und roth'. Dieß theile ich mit Bd. 3, 267 aus Luther's eigenem Bericht. Dann sage ich S. 271, nach der Eroberung Württembergs: ,Melanchthon hatte früher gegen den Landgrafen geeifert und von seinem Unternehmen einen allgemeinen Umsturz gefürchtet, jetzt huldigte er dem Erfolg.' Hierzu verweise ich in Note 3 und 4 auf die Briefe Melanchthon's, aus welchen sich das Gesagte ergibt. Da Herr Ebrard darauf keine Rücksicht genommen, so will ich einige Stellen aus den Briefen wörtlich anführen. Vor dem Beginne der Eroberung schrieb Melanchthon am 5. Februar 1534 über Philipp an Camerar: ,Fertur, ut metuo, res κατὰ ῥοῦν ad imperii dissipationem.' In einem spätern Briefe ohne Datum: ,Magna et periculosa res universo orbi terrarum, ac praecipue nobis ab illo mota est.' Dagegen am 14. Mai: ,posteaquam ea, quae moventur, neque nostro consilio suscepta sunt, neque nostris probantibus, sed initio dehortantibus etiam, desinamus aliquando de caussa disputare. Quamvis autem res difficilis et ejusmodi suscepta sit, ut eventus consilium probaturus improbaturusve esse videatur, ego tamen neque maledicere neque male ominari τῷ ὁμωνύμῳ volo.' [3] ,Schandfleck' und ,Landfriedensbruch' kam nicht mehr zur Sprache, sondern nur mehr der eventus, und als das Unternehmen von Glück begünstigt war, forderte Melanchthon den Eoban zur Abfassung des Triumphgesanges auf.

---

[1] Corp. Reform. 3, 1079. 1081. 1090. [2] Vergl. oben S. 111.

[3] Corp. Reform. 2, 703. 706. 728. (vgl. auch 2, 700) 729.

Dieß habe ich in meiner Geschichte angeführt. Sie sehen, wie ‚unbefangen‘ auch hier Ebrard forscht, wenn er mich sagen läßt, ich hätte es Melanchthon als ‚Inconsequenz aufgemutzt‘, daß er ‚an Philipp von Hessen Manches zu tadeln fand und dann doch der Befreiung Württembergs sich ehrlich freute‘. Herr Ebrard muß mir solchen Unsinn aufbürden, um seinen Lesern sagen zu können, man ersehe daraus ‚an einigen besonders in die Augen fallenden Beispielen die Art und Weise‘ meiner Geschichtschreibung.

Diese ‚Art und Weise‘, behauptet er am Schluß seines ersten Artikels, habe er ‚gezeigt‘; er habe ‚Proben gegeben‘ von meiner ‚formalen Methode‘. Was er in Wirklichkeit ‚gezeigt‘, welche ‚Proben‘ er gegeben hat, haben wir kennen gelernt, und ich hege starke Zweifel, daß man sie zu seinem Vortheil deuten wird. Das Urtheil darüber, wen seine Pfeile: ‚geradezu armselig‘, ‚lächerlich‘, ‚Armuthszeugniß im sittlichen Urtheil‘, ‚positiv Unwahres‘ u. s. w. getroffen haben, überlasse ich den Lesern.

Ebrard kann seinen ersten Artikel nicht schließen, ohne wie im Eingange seine Freude auszusprechen über den Standpunkt ‚der Evangelischen‘ im Gegensatz zu den Katholiken. Er citirt einen Ausspruch der Berliner ‚Germania‘: durch mein Werk sei dem ‚Fabulieren‘ über die Reformationsgeschichte ein Ende gemacht. ‚Warum sollte auch der Client,‘ schreibt er, ‚seinen Advocaten nicht loben.‘ Unmittelbar nach diesen Worten fährt er fort: ‚Wir Evangelische sind in der günstigeren Lage, daß wir in unseren Reformatoren zwar gesegnete Werkzeuge Gottes, aber weder sündlose noch vollkommene und infallibele Wesen sehen, und daher solcher künstlichen Mosaikmalerei, wie Janssen sie übt, nicht bedürfen, sondern unbefangen forschen können.‘

Die Zuversicht, welche in diesen Worten sich äußert, wird bedeutend abgeschwächt durch den Appell an das innere Zeugniß, mit dem er, wie Sie früher hörten, seine Kritik gegen mein rein historisches Werk zu eröffnen für gut gefunden hat. Ich muß hierauf noch einmal zurückkommen. Sich unliebsamen historischen Thatsachen gegenüber auf innere Erfahrungen zu berufen, ist eine bequeme, aber keineswegs wissenschaftliche Art der Polemik. Mit solcher Berufung auf innere Erfahrung und unmittelbare Belehrung ist der Geschichtsforschung und Geschichtschreibung in keiner Weise gedient. Die Wissenschaft wird sich niemals dazu verstehen, die Darstellung der Reformationsgeschichte als Monopol ‚gläubiger evangelischer Christen‘, für alle Anderen aber als Adyton zu betrachten. Wenn der Vortheil ‚der Evangelischen‘ in Bezug auf diese Geschichte gerade darin besteht, daß sie ‚unbefangen‘ forschen können, weßhalb hält denn der Kritiker seine evangelischen Leser nicht für unbefangen genug, um sich mit einer lediglich historischen Kritik meines Werkes zu begnügen? Weßhalb sucht er erst bei seinen Lesern die katholische Kirche zu verdächtigen und so denselben jede Unbefangenheit

des Urtheils zu nehmen? Weßhalb beschwört er am Schluß seines Artikels nun gar alle Gespenster der Concilsära aus der liberalen Tagespresse jener Zeit von Neuem herauf, um mit den ‚sündlosen, infallibelen, vollkommenen Wesen', welche beim Beginn des ‚Culturkampfes' so kräftige Sensation machten, seine historische Sache zu gewinnen? Wir Katholiken haben von diesen Gespenstern viel zu leiden gehabt, aber wir haben nie daran geglaubt. Wir glauben an die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes, aber wir wissen Nichts von einem als Privatperson infallibeln unsündlichen Papste.

Den Vätern und Führern des kirchlichen Umsturzes stehen für den katholischen Historiker keine unsündlichen, in ihrem Privatleben irrthumsfreien Päpste gegenüber, sondern ein Leo X., ein Clemens VII., ein Paul III., Männer, die mit manchen menschlichen Schwächen und Gebrechen behaftet waren. Diese Schwächen und Gebrechen, die verkehrten Maßnahmen auf dem Gebiete weltlicher Politik habe ich, wie ich schon früher hervorhob, weder zu verhehlen, noch zu bemänteln, noch parteiisch zu entschuldigen gesucht. Aber in ihrem Amte und in ihren amtlichen Kundgebungen stehen diese Päpste da als tadellose Zeugen des christlichen Glaubens, als muthige Anwälte des christlichen Sittengesetzes gegenüber den vielen damaligen Propheten allgemeiner Auflehnung gegen göttliches und menschliches Recht

Neunundzwanzigster Brief.

Politische Fragen: Der Kaiser, die deutschen Fürsten und das Ausland.

Wie Ebrard ohne allen Beweis mich beschuldigt, daß ich ‚eine unbedingte Gewaltherrschaft des Kaisers über die Reichsfürsten ganz in der Ordnung zu finden scheine‘, so macht mir Baumgarten im Allgemeinen ‚leidenschaftliche Parteinahme für Karl V.‘ zum Vorwurf, durch welche ‚eine unbefangene Würdigung der in ihrer Weise doch auch berechtigten Interessen der politischen Gegner des Kaisers von vornherein ausgeschlossen‘ werde; ‚namentlich,‘ sagt er, ‚werden die französischen Intriguen mit der Indignation eines sehr lebhaften Nationalgefühls gebrandmarkt, welches für die Bedrängnisse Frankreichs gegenüber der Weltmacht des Kaisers keine Rücksicht kennt.‘

‚Eines sehr lebhaften Nationalgefühls‘ und einer sehr lebhaften kaiserlichen Gesinnung — möge der Träger der Krone diesem oder jenem Fürstenhause angehören, möge er Karl V. heißen oder wie immer — bekenne ich mich schuldig, und freue mich über den Sieg eines jeden Kaisers, der die Sache der ganzen Nation vertritt, und trauere über jede Niederlage, welche die Nation zugleich mit ihrem Kaiser erleidet. Für Vergangenheit und Gegenwart gilt mir für unser Volk der Wahlspruch:

> ‚Eins nach Außen, schwertgewaltig
> Um ein hoch Panier geschaart;
> Innen reich und vielgestaltig,
> Jeder Stamm nach seiner Art.‘

Wie jetzt in meiner Geschichte, so habe ich bereits vor zweiundzwanzig Jahren in der Schrift: „Frankreichs Rheingelüste und deutschfeindliche Politik“ meiner nationalen und kaiserlichen Gesinnung gegen die französischen Intriguen und die Verschwörungen deutscher Fürsten mit dem Ausland lebhaften Ausdruck gegeben. Auch in Zukunft werde ich, wenn mir die Fortsetzung meines Geschichtswerkes vergönnt ist, alle äußeren Feinde, die wider Recht und Ehre unser Volk bedrängt haben, und alle inneren Vaterlands- und Reichsverräther durch schonungslose Enthüllung der Thatsachen brandmarken, unbekümmert darum, ob die Verräther sich katholisch nannten, oder irgend einer andern Confession angehörten.

Die französischen Intriguen und Conspirationen mit deutschen Fürsten behufs Machterweiterung Frankreichs begannen nicht erst unter Karl V., aus Furcht vor dessen ‚Weltmacht‘, sondern schon Jahrhunderte früher. Im Jahre 1333 eröffnete der reichsverrätherische Herzog Heinrich von Niederbayern, um mit Hülfe Frankreichs die deutsche Krone zu erlangen, dem König Philipp von Valois die Aussicht auf Erwerbung des Bisthums Camrich und des ganzen romanischen Reichstheiles von der Saone und Rhone östlich bis an die Marken der Lombardei und der deutschen Schweiz. In dem darüber abgeschlossenen Vertrage führte Heinrich bereits eine ähnliche Sprache, wie sie Herzog Moritz von Sachsen und seine Gesellen bei ihrem Reichsverrathe vom Jahre 1552 führten: er habe sich, sagte er, zu der Abtretung der betreffenden Reichstheile verstanden, weil der französische König ‚so viel zum Nutzen des Reiches aufgewendet habe‘ [1]. Die Politik, welche Franz I. und Heinrich II. gegen Karl V. verfolgten, war den französischen Herrschern von ihren Diplomaten schon im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts in eigenen Memoiren auseinandergesetzt worden: Frankreich müsse, um zur europäischen Universalmonarchie zu gelangen und Deutschland zu unterwerfen, Verträge abschließen mit den deutschen Fürsten, die in den französischen Königen ihre Stützen gegen die kaiserliche Gewalt finden würden, dafür aber die von Frankreich vorzuschreibenden Bedingungen des Protectorates annehmen müßten [2].

Das Schlagwort ‚deutsche Freiheit‘, ‚germanische Libertät‘, mit welcher unter Karl V. deutsche Fürsten ihre Rebellion gegen Kaiser und Reich zu beschönigen suchten, kam als französische Erfindung um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts auf. Damals, im Jahre 1444, wollte der französische König Karl VII. und der Dauphin Ludwig für ‚deutsche Freiheit‘ gegen das habsburgische Kaiserhaus kämpfen, und Oesterreich kleiner machen: ‚Feindseligkeiten gegen Deutschland‘, sagten sie, lägen nicht in ihrer Absicht; zum Besten deutscher Freiheit wollten sie lediglich ‚die natürlichen Grenzen Frankreichs, nämlich die diesem zu Recht gehörigen Länder bis an den Rhein, Elsaß, Metz, Toul und Verdun wieder erwerben‘, außerdem auch Freiburg und Breisach ‚annectiren‘ [3]. Irgendwelche ‚berechtigte Interessen‘ Frankreichs kann ich darin so wenig erkennen, wie in den ziemlich gleichlautenden Worten und in dem Vorgehen Heinrich's II. vom Jahre 1552. Daß das Kaiserhaus Oesterreich ‚kleiner werde‘, lag allerdings im Interesse Frankreichs, im Jahre 1444 ebenso gut, wie unter Franz I. und im Jahre 1552. Und wenn im letztern Jahre deutsche Fürsten zur Bekämpfung

[1] Böhmer, Kaiserregesten von 1314—1347 S. 301 und Fontes 1, 215.
[2] Vergl. meine Geschichte Bd. 1, 502 Note.
[3] Vergl. Frankreichs Rheingelüste und deutschfeindliche Politik 4—5.

des Kaisers es ‚für gut befanden‘, daß der Franzosenkönig ‚ein Feuer in den Niederlanden entzünde, damit der Feind an mehreren Orten zu löschen hätte, und gezwungen wäre, seine Kräfte zu theilen‘, so wollte aus gleichem Grunde Karl VII. im Jahre 1444 im Kampfe für ‚deutsche Freiheit‘ am Rhein ‚dem Hause Oesterreich‘ zugleich ‚in Ungarn und Böhmen ein Spiel spielen‘, dessen es ‚sich nicht versehen werde‘ [1]. Nach dem Tode Karl's des Kühnen besetzte Ludwig XI. widerrechtlich das Herzogthum Burgund und die Picardie, und wenn auch seine Plane auf Eroberung des ganzen burgundischen Erbes an dem Widerstande Maximilian's scheiterten, so hielten doch er und seine Nachfolger, insbesondere Franz I., fortwährend ihre Blicke auf die Erwerbung auch der deutschen Niederlande gerichtet, in deren Besitz sie jeden Augenblick die Unabhängigkeit des nördlichen Deutschland gefährden konnten. In Italien besaß Franz I. das Reichslehen Mailand und fast die ganze Lombardei und Genua. Seit seiner mißlungenen Bewerbung um die Kaiserkrone wollte er, in seinem Ehrgeize auf's Tiefste verletzt, darthun, daß er ‚und kein Anderer der mächtigste Monarch‘, ‚sein Volk der größten Eroberungen fähig und würdig sei‘. Er versagte Karl V. sogar den Titel eines Kaisers. Nicht der Kaiser wollte, wie ich in meinem Werke gezeigt zu haben glaube, Eroberungen machen, sondern ihm galt es lediglich, sein rechtmäßiges Erbe zu behaupten. Nicht er trug Schuld an den Kriegen, die sich entspannen. Von ‚berechtigten Interessen‘ läßt sich meines Erachtens nicht reden, wenn die Franzosenkönige mit den Erbfeinden der Christenheit, den Türken, sich verbanden, wenn protestantische Fürsten und die Herzoge von Bayern mit Frankreich und dem türkischen Vasallen Zapolya von Ungarn gegen das Haus Oesterreich gemeinsame Sache machten, wenn die katholischen Könige Frankreichs aus aller Kraft die protestantischen Fürsten, die abgesagten Feinde der Kirche, zur Empörung wider ihren Oberherrn, den Kaiser, aufstachelten.

Der Recensent in Zarncke's Centralblatt behauptet sogar von dem Bündnisse der Fürsten mit Heinrich II., ‚die Unerträglichkeit der habsburgischen Weltmacht‘ habe daran ‚auch ihr Theil‘. Es war jenes Bündniß, von welchem der protestantische Historiker Barthold sagt: ‚Seit jene Fürsten, leidenschaftlich geblendet und von Selbstsucht getrieben, den fremden König in den heimischen Streit lockten, ihn als den Wohlthäter der Nation, den Retter deutscher Freiheit begrüßten, wurde politische Heuchelei, Käuflichkeit allgemein. Wenn leider die deutsche Fürsten- und Volksgeschichte mehr als ein Kapitel hat, über welches die Nachkommen erröthen müssen, so gibt es doch keins, welches mehr Schmerz zu erregen im Stande ist, als dieser erste große Act des Selbstverrathes.‘ [2] Das Bündniß führte,

[1] Vergl. Frankreichs Rheingelüste 4—5. [2] Deutschland und die Hugenotten 1, 74.

wie ich dargestellt, nicht allein gegen Katholiken, sondern auch gegen Protestanten zu einem Kriege von solcher Wildheit und Grausamkeit, wie früher auf deutschem Boden noch keine Kriege geführt worden waren. ‚Selbst die wüthigen Bauern,‘ schrieb ein Augenzeuge, ‚haben Anno 1525 solche Unthaten, gräuliche Brandlegungen, viehische Lust im Quälen und Martern des armen Volkes und in Mordbrennereien nirgend ausgeübt, als in diesem Krieg Anno 1552 zur Schande der Menschheit verübt worden. Und waren es Fürsten deutschen Geblütes, die Solches gegen die Glieder der eigenen Nation geübt haben, und so viele Flüche auf ihre Häupter geladen haben, daß ihre Nachkommen noch daran werden zu tragen haben in langer Zeit.‘ Ich will gar nicht reden von den Verlusten, die das Bündniß dem Reiche kostete. Wahrlich, der Verfasser des ‚Franzosentrutz‘ hätte schon für jene Zeit sagen können: ‚O armselig gesunken deutsches Land, wie bist du durch die Verrätherei und Geldsucht deiner Fürsten den Auswärtigen zu Spott und Hohn worden, und wie zum Fußschemel. Zum Himmel schreit die Klage, wie dich, gutwillig deutsches Volk, deine Fürsten zertreten haben, dich und die Majestät deines Kaisers.‘ Ich weiß wohl, wie viel über die angebliche ‚Unerträglichkeit‘ der Weltmacht des Kaisers von französischen und deutsch-französischen Historikern, auch von vielen Haus- und Hofhistorikern einzelner deutschen Fürstenhäuser geschrieben worden, aber man sollte doch, wenn man die Geschichte vom allgemeinen deutschnationalen Standpunkte darstellen will, auf seiner Hut sein gegen derartige Vorwürfe und Anklagen. Für den Grundsatz: lieber französisch als österreichisch, trete ich nicht ein. Das Vorgeben, Karl V. habe nach Aufrichtung einer Universalmonarchie gestrebt, steht mit den Thatsachen im Widerspruch. Wie die ‚Weltmacht‘ des Kaisers zur Zeit des Bündnisses der protestantischen Fürsten mit Frankreich im Jahre 1552 beschaffen war, läßt sich aus dessen vertraulichen Briefen an seine Schwester ersehen [1].

Wenn Baumgarten sagt, ich hätte ‚die Herzoge von Bayern wegen ihrer antikaiserlichen Politik ganz besonders unbarmherzig mitgenommen‘, so ist daran so viel richtig, daß ich kein Hehl gemacht habe aus den Thatsachen, welche die seit 1526 überaus zweideutige, doppelzüngige, für Reich und Kirche verderbliche Politik des unter dem Einfluß seines allgewaltigen Kanzlers Leonhard von Eck stehenden Herzogs Wilhelm kennzeichnen. Herzog Ludwig von Bayern durchschaute bald das verderbliche Treiben des Kanzlers, aber es gelang ihm nicht, seinen Bruder Wilhelm ‚aus dessen Stricken‘ zu befreien. Will mein Kritiker darin ‚berechtigte Interessen‘ erblicken, daß der allgewaltige bayerische Kanzler sich gegen die vorgeblichen Vergewaltigungsbestrebungen des Kaisers mit dem Auslande verband, ‚was würde denn‘, frage

[1] Vergl. meine Angaben Bd. 3, 660.

ich mit Freund Jörg, ‚Herr Baumgarten sagen, wenn heute oder morgen, nachdem man bei uns der Furcht vor den Habsburgern und der Eifersucht auf Oesterreich glücklich überhoben ist, Bayern sich aus Besorgniß vor vermeintlich unitarischen Tendenzen der preußischen Politik Zettelungen mit Rußland und den französischen Republikanern erlaubte? Der Gedanke hätte dem Straßburger Gelehrten bei seiner Kritik wohl auch aufsteigen können.‘ [1]

Wenn mich aber Baumgarten von den ‚ganz unglaublich schlechten bayerischen Herzogen‘ reden läßt, so ist das eine unglaublich arge Uebertreibung, denn ich habe auch deren Verdienste hervorgehoben und ungerechte Anklagen gegen sie zurückgewiesen (Bd. 2, 335—337). Wenn er behauptet, ich hätte den Kanzler Eck überhaupt als ‚einen wahren Ausbund aller politischen Bosheit‘ dargestellt, so widerspricht dieses doch in ‚seltsamer Weise‘ meinen Ausführungen in Bd. 2, 461—462, wo es unter Anderm ausdrücklich heißt: ‚Während der socialen Revolution war Eck's kühnes und kraftvolles Auftreten von segensreichen Folgen. Eck war „unter den Hasenherzen fast der einzige Löwe“. Seiner Energie hauptsächlich verdankte Bayern, daß es befreit blieb von den religiösen Wirren und Stürmen, den Gräueln des Bürgerkrieges und der wilden Zerstörungswuth der Anarchisten; ihm hauptsächlich verdankte Deutschland die Rüstungen des schwäbischen Bundes gegen die Empörer.‘ Ein ‚wahrer Ausbund aller politischen Bosheit‘ wird doch nicht in solchen Worten gekennzeichnet.

‚Leidenschaftliche Parteinahme für Karl V.‘ habe ich meines Wissens nirgends gezeigt, sondern nur, wo das Recht und die deutschnationale Ehre es erfordern, mich auf dessen Seite gestellt. Wie wenig ich die Schwächen und Fehler der kaiserlichen Politik, sei es auf weltlichem oder kirchlichem Gebiete, in Schutz nehme, bekunde ich an vielen Stellen. So sage ich Bd. 3, S. 448: „Im kaiserlichen Cabinet wollte man (im Jahre 1541) über Glaubenslehren wie über politische Dinge verhandeln.‘ Den geheimen Vertrag des Kaisers mit Philipp von Hessen nenne ich S. 451 ‚einen Act selbstmörderischer Staatsklugheit‘. Ueber die kaiserliche Declaration des Regensburger Abschiedes von 1541 heißt es S. 455 und 520: ‚sie schädigte tief die katholische Sache und zugleich das kaiserliche Ansehen bei Katholiken wie Protestanten‘, ‚Vertrauen konnte eine solche Politik nicht erwecken‘. Ich erachte für durchaus schädlich den vom Kaiser zu Speyer 1544 ertheilten Abschied (S. 518—520), betone S. 568 den Widerspruch, in welchen der Kaiser in seiner Achtserklärung von 1546 ‚mit seinem frühern Verhalten gegen die Geächteten‘ gerieth, und urtheile über Karl's Abkommen mit dem Mordbrenner Albrecht von Brandenburg S. 679: ‚Kein Ereigniß während der ganzen Regierung des Kaisers hat dessen Ansehen im Reich tiefer ge-

[1] Histor.-polit. Blätter 89, 495.

schädigt, als dieses Abkommen.' Insbesondere aber schließt meine Darstellung der Haltung des Kaisers in der Concilsfrage und die seiner ganzen für Katholiken wie Protestanten unseligen Interimspolitik (S. 607—620) jede ,leidenschaftliche Parteinahme' aus.

Um mein Werk ,im Einzelnen' zu widerlegen, sei, sagt der Kritiker, ,gelehrtes Detail' erforderlich. Aber statt nun wenigstens einiges ,gelehrte Detail' beizubringen, erklärt er, solches sei in seiner Kritik ,nicht am Platze'. Er verzichtet also auf eine quellenmäßige Widerlegung. Nur auf zwei Werke verweist er. ,Wer das Bedürfniß empfindet, diesen exacten Beweis von der systematischen Verkehrung historischer Wahrheit im Janssen'schen Buch zu gewinnen, der vergleiche seine Darstellung des Speyerer Reichstags von 1529 mit dem wirklich actenmäßigen Bericht, welchen uns Ney vor zwei Jahren in seiner Geschichte dieses Reichstags gegeben hat, oder noch besser, sein Schaudergemälde von der Doppelehe des Landgrafen Philipp, welches nicht weniger als achtzehn Seiten in Anspruch nimmt, mit den jüngst von Lenz veröffentlichten Acten.' Jene Leser seiner Kritik, die meine Geschichte nicht kennen und nicht gewillt sind, sie zur Hand zu nehmen, könnten aus diesen Worten folgern, ich hätte die beiden citirten Werke gar nicht gekannt. Rechnet aber Baumgarten auf solche Leser, die diese Werke unbefangen durchstudiren und mit meiner Geschichte vergleichen wollen, so kommt er meinem Wunsche entgegen. Auch ich lade die Leser ein, diesen Vergleich unparteiisch anzustellen, denn das ,wirklich Actenmäßige' bei Ney habe ich in der Geschichte des Speyerer Reichstags benutzt und an etwa anderthalb Dutzend Stellen auf das Buch verwiesen. Was die Doppelehe Philipp's anbelangt, so liegen hauptsächlich gerade die Acten bei Lenz meiner Darstellung zu Grunde: nicht etwa meine Phantasie, sondern das reine Actenmaterial liefert die Farben zu dem ,Schaudergemälde', von welchem Baumgarten spricht. Wenn irgendwo in meinem Werk, so findet sich allerdings hier nicht ,die entfernteste Aehnlichkeit mit dem, was man aus Ranke kennt', aber wer dieß tadeln will, muß nicht mich, sondern die Acten tadeln, wie sie Lenz aus dem Marburger Archiv zugänglich gemacht hat. Wenn Ranke [1] z. B. über den Kurfürsten von Sachsen sich dahin ausspricht: „Johann Friedrich zeichnete sich durch die sittlich strenge Haltung, die er beobachtete, vor allen Zeitgenossen aus', so hat das ,nicht die entfernteste Aehnlichkeit' mit einer Enthüllung, welche Philipp von Hessen in einem Briefe an Butzer macht [2].

[1] Bd. 4, 190. [2] bei Lenz 302. Vergl. meine Geschichte 3, 436.

Dreißigster Brief.

Politische Fragen: Reichstage zu Speyer 1526 und 1529.

Soeben erhalte ich eine Nummer der von Max Roediger in Berlin herausgegebenen ‚Deutschen Literaturzeitung' vom 5. August 1882, worin L. Beger auf anderthalb Spalten den dritten Band meines Werkes bespricht und denselben geradezu als ‚Parteischrift' bezeichnet. Denn ‚statt der von einem Historiker zu erwartenden Anerkennung wenigstens der geschichtlichen Nothwendigkeit der Reformation' sei bei mir ‚nur der altbekannte, beschränkte, katholische Standpunkt zu finden, nach welchem eine künstliche Erhaltung des Mittelalters seiner Zeit möglich gewesen wäre'. ‚Das alte germanische Recht durfte nur nicht durch das heidnische römische verdrängt, die Autorität der Kirche nicht durch den Humanismus angegriffen werden, das Fürstenthum jener Zeit brauchte nur nicht zu existiren, dann wäre es wohl beim Alten geblieben. Denn wie sich der Verfasser eine Weiterentwicklung des deutschen Volkes ohne das Alles und ohne die Reformation denken würde, ist nicht zu ersehen. Die Reformation aber ist zum größten Schaden des deutschen Volkes von Luther und Andern aus dem Blauen heraus gemacht worden. Damit läßt sich eigentlich nicht rechten.'

Was ich auf solche Sätze zu antworten habe, ist schon in meinem neunzehnten Briefe ausgesprochen. Die Nothwendigkeit einer an Haupt und Gliedern innerhalb der Kirche auf rechtlichem, wirklich reformatorischem Wege durchzuführenden Reform habe ich anerkannt, wie jeder katholische Historiker sie anerkennt. Dagegen leuchtet mir die Nothwendigkeit einer Zertrümmerung der kirchlichen Einheit, einer innern Spaltung unseres Volkes, eines Verfalles auf allen Gebieten des Volkslebens, wie dieß Alles aus der sogenannten Reformation erfolgte, keineswegs ein. Mit Möglichkeiten, was wohl eingetreten sein würde, wenn diese sogenannte Reformation mit ihren verheerenden Wirkungen nicht stattgefunden, hat der Historiker nicht zu rechnen. ‚Wie aus dem Blauen heraus gemacht' steht die kirchliche Umwälzung in meinem Werke keineswegs da. Es widerspricht dem Inhalte und der ganzen Darstellungsart desselben, wenn der Recensent behauptet: ‚an die protestantisch

Partei werde darin der strengste Maßstab unserer Moralbegriffe gelegt, die katholische aber überhaupt nicht gemessen‘. Lediglich die von mir mitgetheilten Thatsachen legen einen Maßstab an und zwar an beide Parteien. Mit eigenem persönlichen Urtheil messe ich nirgends. Von ‚unsern‘ Moralbegriffen kann keine Rede sein. Die christlichen Moralbegriffe sind ewig.

‚In welch’ geschickter Art der Verfasser,‘ heißt es weiter, ‚für die Protestanten sprechende Thatsachen zu verschweigen oder in’s Dunkel zu stellen weiß, beweist zum Beispiel ein Blick auf seine Darstellung der Speyerer Reichstage von 1526, 1529, 1542, 1544.‘

Daraus wird angeführt, für den Schlußartikel des Reichsabschiedes von 1526 sei ‚die kaiserliche Bestätigung nach der feierlichen Zusage durch Ferdinand, die kaiserlichen Commissäre nicht mehr nöthig gewesen; weder die Stände noch der Kaiser haben sich 1529 auf diesen vermeintlichen Mangel berufen, der doch letzterm den gefährlichen Weg eines kaiserlichen Cassationsbefehles erspart hätte. Wie dadurch nicht die Verbindlichkeit des Abschiedes aufgehoben wird, so nicht die mögliche Ausdehnung desselben dadurch, daß sie die Protestanten selbst (vergl. S. 47) nicht sofort benutzten und anwandten. Was freilich der Schlußartikel besagen sollte, wenn nicht die Freigebung der Befolgung oder Nichtbefolgung des Wormser Edictes sowohl an die katholischen als protestantischen Stände und in der rechtskräftigen Form des Reichsabschiedes, sagt Janssen nicht.‘

Die Sache verhält sich so:

Auf dem Nürnberger Reichstage von 1524 war bezüglich des Wormser Strafedictes gegen Luther und dessen Anhänger beschlossen worden, die Stände wollten demselben ‚so viel als möglich‘ nachkommen. Dieser Beschluß wurde im Speyerer Reichsabschiede von 1526 dahin umgeändert: die Stände hätten sich einmüthig verglichen, in Sachen des Edictes ‚bis zur Abhaltung des Concils mit ihren Unterthanen also zu leben, zu regieren und zu halten, wie ein Jeder solches gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten hoffe und vertraue‘.

Erzherzog Ferdinand hatte sich als kaiserlicher Statthalter, um von den Ständen Hülfe gegen die Türken und Beiträge zur Erhaltung des Reichsregimentes und des Reichskammergerichtes zu erwirken, mit diesem Artikel des Abschiedes einverstanden erklärt, und zwar auf besonderes Betreiben des kaiserlichen Commissarius Markgraf Casimir von Brandenburg, der, was dem Kaiser unbekannt, ein Anhänger des neuen Evangeliums war.

Im Strafmandate von Worms war gegen Luther und seine Anhänger die Acht und Aberacht ausgesprochen und die Vernichtung der Schriften Luther’s und der in so großer Zahl verbreiteten Schmähschriften, Pasquille und Carricaturen auf den Papst, die Prälaten und den katholischen Glauben strengstens befohlen. Damit die Pest schlechter Bücher von den Christen

fern gehalten und die edle Kunst der Druckerei allein in guten und löblichen Sachen gebraucht und geübt werde, so sollten, lautete ferner das Edict, ‚sämmtliche Bücher und Schriften, worin über den katholischen Glauben auch nur das Geringste enthalten, vor ihrer ersten Drucklegung die Approbation des Ortsordinarius und der theologischen Facultät der nächstgelegenen Universität einholen'.

Im Speyerer Abschied von 1526 wurde nun, wie oben gesagt, einem jeden Reichsstande freigestellt, sich in Bezug auf alle diese Bestimmungen ‚bis zur Abhaltung des Concils' so zu verhalten, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten hoffe.

Keineswegs aber war in dem Speyerer Abschiede eine rechtliche Anerkennung des Territorialkirchenthums, welche man später in denselben hineindeutete, irgend eine Berechtigung zur Unterdrückung des katholischen Cultus, zur Einführung neuer Lehren, zur Aufhebung der bischöflichen Jurisdiction, zur Errichtung eines weltlichen Summepiscopates, sowie zur Einziehung der katholischen Stiftungen und Kirchengüter ausgesprochen.

Vielmehr wurde das gerade Gegentheil in demselben ausgesprochen, und es ist höchst auffallend, daß nicht schon längst von katholischen Historikern auf den Wortlaut des Abschiedes in dieser Beziehung verwiesen worden ist.

Ausdrücklich heißt es in demselben: in Sachen des heiligen christlichen Glaubens und der Religion, auch der Ceremonien und wohlhergebrachten Gebräuche der heiligen Kirche solle kaiserlicher Instruction gemäß keine Neuerung und Determination vorgenommen werden. Ferner solle jede Obrigkeit dafür sorgen, daß den Geistlichen wie Weltlichen ihre Zinsen, Renten, Gülten und Zehnten nicht vorenthalten würden, daß kein Geistlicher und Weltlicher des Seinen wider Recht beraubt, sondern gegen Gewalt und Unrecht vertheidigt und geschirmt werde, ‚damit bis zum künftigen Concil zwischen Geistlichen und Weltlichen Friede, Einigkeit und Gleichheit gehalten und sich weder Geistliche noch Weltliche einiger ungebührlicher Vergewaltigung oder Entsetzung zu beklagen Ursache haben'. Durch Berufung auf ein künftiges Concil, ‚auf welchem der im christlichen Glauben vorhandene Zwiespalt zu einem gleichmäßigen Verstande gebracht werden' sollte, setzte der Abschied nicht die Auflösung, sondern vielmehr die Anerkennung des bestehenden Kirchenwesens, der kirchlichen Jurisdiction voraus.

Diesen nachdrücklichen Bestimmungen des Abschiedes entgegen wurden bald von neugläubigen Ständen die bestehenden kirchlichen Verhältnisse aufgelöst, die Geistlichen ihres Besitzthums, die Kirchen ihrer goldenen und silbernen Kostbarkeiten u. s. w. beraubt, Klöster aufgehoben, Klostergüter und kirchliche Stiftungen eingezogen, den Bischöfen ihre Jurisdiction genommen, neue Lehren eingeführt, die Ausübung des katholischen Cultus untersagt, selbst unter Strafe gestellt.

Wie man sich für dieses Alles auf den Speyerer Abschied berufen kann, ist fast unbegreiflich.

Anfangs legte man auf neugläubiger Seite dem Abschiede auch keineswegs die Bedeutung einer reichsrechtlichen Anerkennung des kirchlichen Umsturzes bei. Ich habe dafür Belege angeführt. Wenn Beger mit Verweisung darauf sagt: ‚die mögliche Ausdehnung des Abschiedes werde nicht dadurch aufgehoben', daß ‚die Protestanten nicht sofort ihn benutzten und anwandten', so ist dabei übersehen, daß es sich nicht um Benutzung und Anwendung handelt, sondern darum, daß man eingestand, eine solche Benutzung und Anwendung entspreche nicht dem Speyerer Abschied. So erklärte der neugläubige Rath von Heilbronn am 2. October 1526 für begründet, was ihm der Bischof von Würzburg schrieb: ‚in Speyer sei Nichts verhandelt worden, was seiner Jurisdiction nachtheilig und abbrüchig sein könne'.

Sogar Casimir von Brandenburg, der am meisten dazu beigetragen, daß der Artikel bezüglich des Wormser Edictes von Ferdinand angenommen wurde, äußerte sich nach dem Speyerer Tage in einem vertraulichen Briefe an seinen Bruder Markgraf Georg: ‚wenn er den Bischöfen ihre Jurisdiction versperren und nehmen wolle, so würde man ihn beschuldigen, daß er wider den Reichsabschied gehandelt habe'. Selbst Luther berief sich in den ersten drei Jahren nach dem Reichsabschied nicht auf denselben, als enthalte er eine positive Rechtsgrundlage für die Auflösung des katholischen Kirchenwesens und die Ueberweisung der kirchlichen Dinge an die weltliche Gewalt [1].

Der Kaiser erkannte den Speyerer Artikel von 1526 bezüglich des Wormser Edictes nicht an, so wenig wie er im Jahre 1524 den auf dem Nürnberger Tage vereinbarten Artikel bezüglich eines nach Speyer zu berufenden Religionsconventes anerkannt hatte. Wie er damals am 15. Juli 1524 ein scharfes Verbot jenes Conventes erließ und die genaue Beobachtung des Wormser Edictes gebot [2], so cassirte er in einer am 25. März 1529 den zu Speyer versammelten Reichsständen bekannt gemachten Vorlage den besagten Artikel vom Jahre 1526.

Der Artikel war inzwischen von den neugläubigen Ständen dahin ausgedeutet worden, als berechtige er sie zu dem von ihnen in's Werk gesetzten kirchlichen Umsturz und zur Vergewaltigung der Katholiken. Er sei, sagte der Kaiser, ‚von vielen Ständen ihres Gefallens verstanden, ausgelegt und erklärt worden' und habe ‚großen Unrath und Mißverstand wider den Glauben und Ungehorsam der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit' hervor-

[1] Vergl. meine Angaben Bd. 3, 47—48.

[2] Vergl. Bd. 2, 331—335.

gerufen. Damit er nicht ferner nach Jedermanns Belieben gedeutet werden könne, so ‚cassire und vernichte er denselben jetzo alsdann und dann als jetzo‘ aus kaiserlicher Machtvollkommenheit.

Daß der Kaiser seinen Cassationsbefehl nicht als ein ‚bloßes Gutachten‘ aufgefaßt wissen wollte, ist, wie Beger richtig sagt, ‚unzweifelhaft‘. Aber die Stände erkannten ‚die kaiserliche Machtvollkommenheit‘, auf die sich Karl berief, nicht unbedingt an. Ein ständischer Ausschuß faßte bereits am 22. März mit weit überwiegender Majorität den Beschluß, daß der Speyerer Artikel allerdings aufgehoben, aber den der lutherischen Lehre anhängenden Ständen die Beibehaltung ihres neuen Kirchenwesens bis zum Concile gestattet werden solle. Diese Stände aber sollten auch Andere ungestört bei ihrem Glauben und ihrem Besitzstande belassen. Jedoch die neugläubigen Stände wollten, wie ich ausführlicher Bd. 2, 130 fll. auseinandergesetzt, auf keine Duldung der Katholiken eingehen, und weder die Aufhebung noch irgend eine Aenderung des Speyerer Beschlusses von 1526 annehmen, weil, was einmal bewilligt und verbrieft und besiegelt sei, ‚stät, fest und unverbrüchlich‘ gehalten werden müsse. Darauf gründeten die Stände gegen ‚das Verfahren des Kaisers und der Majorität‘ ihre ‚gewichtigen rechtlichen Bedenken‘, von welchen Beger spricht. ‚Bedenken‘ ganz anderer Art waren zu erheben, wiederhole ich, gegen ihre Ausdeutung des Speyerer Beschlusses als einer Rechtsgrundlage zur Vergewaltigung der Katholiken.

‚Janssen verschweigt,‘ sagt Beger, ‚die Bedenken der Protestanten „aus dem Evangelium und dem päpstlichen Recht“ (Ney, Gesch. des Reichstags zu Speyer, Beil. 6) gegen kaiserliche Entscheidung in Glaubenssachen. Er läßt diese hier zu Ungunsten der Protestanten gelten, um sie 1544, wo es sich um Concessionen an sie handelt, lebhaft zu bestreiten. Die Principientreue der katholischen Kirche untersucht er weiter nicht. Bezüglich der Recusation des Reichskammergerichts durch die Protestanten verschweigt er wieder den factischen Bruch der ihnen 1542 bezüglich seiner Besetzung gemachten Zusagen.‘

Aber Ney theilt in Beil. 6 nicht ‚die Bedenken der Protestanten‘, sondern ein ‚Gutachten eines ungenannten Gelehrten‘ mit, in welchem es heißt: ‚nach dem Evangelium und dem päpstlichen Recht habe auch der Kaiser nicht Macht, den göttlichen Geboten, den Evangelien oder der Apostel Lehre zuwider irgend etwas anzuordnen‘. Und das soll ich verschwiegen haben, um ‚hier die kaiserliche Entscheidung in Glaubenssachen zu Ungunsten der Protestanten gelten zu lassen‘? Wo hatte denn der Kaiser im Jahre 1529 oder bis zum Jahre 1529 irgend eine Entscheidung in Glaubenssachen getroffen? Gebot er doch vielmehr, es solle keine getroffen werden, sondern jegliche Entscheidung dem Concile vorbehalten bleiben. Im Jahre 154[illegible] dagegen stellte er nicht allein einem allgemeinen Concile ‚die vollkommen

Vergleichung der streitigen Religionsartikel' anheim, sondern nahm dafür auch eine ‚Nationalversammlung oder einen Reichstag' in Aussicht, erkannte also an, was er früher stets auf das Entschiedenste verworfen hatte, nämlich daß auch ein Reichstag Streitfragen schlichten könne in Sachen des Glaubens und der Sacramente.

Wenn Beger von mir sagt: ‚Die Principientreue der katholischen Kirche untersucht er weiter nicht', so weiß ich nicht, was dieß bedeuten soll.

In Sachen der Recusation des Reichskammergerichtes durch die protestirenden Stände vom 4. December 1542 habe ich nicht verschwiegen, sondern Bd. 3, S. 497 ausdrücklich angegeben: ‚Sie suchten die Kündigung des Gehorsams damit zu begründen, daß die versprochene Visitation und Reformation des Gerichtes nicht erfolgt, und in Folge dessen die Gerichtsbarkeit desselben über die Protestirenden erloschen sei.'

Einunddreißigster Brief.

Das katholische Deutschland.

Zu den von Baumgarten mir gemachten Vorwürfen gehört noch: ‚Das katholische Deutschland ist bei ihm gar nicht vorhanden; von dem protestantischen hat er so endlose Gräuel zu erzählen, daß er gar keine Zeit findet, uns durch einen, wenn auch noch so flüchtigen Blick auf das katholische Gegenbild zu erquicken. Ja, die bedeutendsten unter den katholischen Fürsten, die denn doch, weil sie ihr Land von der lutherischen Befleckung ganz anders rein erhielten, als der gepriesene Herzog Georg von Sachsen, den Dank Janssen's verdient hätten, die bayerischen Herzoge, werden von ihm wegen ihrer antikaiserlichen Politik ganz besonders unbarmherzig mitgenommen. Und von Joachim I. von Brandenburg, der ebenso gut kaiserlich wie katholisch war, ist seltsamer Weise in diesem Zusammenhange überhaupt gar nicht die Rede, wofür denn sein zur Reformation übergetretener Sohn desto übler fährt.‘

Die ‚seltsame Weise‘ ist auch hier wieder, in all' diesen Sätzen, ganz auf Seiten des Kritikers. Was, um mit dem letzten Satz zu beginnen, Joachim I. von Brandenburg anbelangt, von dessen katholischer und kaiserlicher Gesinnung keine Rede sein soll, so erlaube ich mir darauf zu verweisen, was ich an vielen Stellen gerade zum Belege dieser katholischen und kaiserlichen Gesinnung des Markgrafen angeführt habe Bd. 2, S. 153. 177. 222. 271; ferner Bd. 3, S. 30—31. 115. 133—135. 180. 194—195. 200. 202—204. 253. 362. 368. 392—393. Während Luther den Markgrafen wegen seiner Festigkeit im katholischen Glauben für einen ‚Benhadat von Damaskus‘, ja sogar für einen ‚persönlich mit dem Teufel Verbündeten‘ erklärte (Bd. 2, S. 177. 222), schrieb der päpstliche Legat Aleander über denselben: ‚Er ist in Wahrheit in jeder Beziehung ein christlicher Heros‘ (Bd. 3, 253).

Aus welchen Gründen ich der Politik der katholischen Herzoge von Bayern keinen ‚Dank‘ zolle, habe ich früher angegeben [1]. In meinem ‚un-

[1] Vergl. oben S. 161 fll.

barmherzigen' Urtheil darüber liegt wenigstens, scheint mir, kein Beweis für ‚confessionelle Verbitterung' und ‚religiösen Fanatismus', deren mich Baumgarten beschuldigt. Ich bin nicht der Meinung, daß man die Confession eines Fürsten, sei er katholisch oder nicht katholisch, als einen Deckmantel für dessen verkehrte politische Zwecke und Maßnahmen erachten darf, und habe mich deßhalb auch nicht zum Belober des Herzogs Heinrich von Braunschweig aufgeworfen, obgleich derselbe die katholische Fahne aufzustecken für gut fand.

Aus dem ‚katholischen Deutschland', das angeblich in meinem Werke ‚gar nicht vorhanden' sein soll, kann ich bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden, mit welchem mein dritter Band abschließt, kein ‚erquickliches Gegenbild' liefern, denn die Wellenschläge der politisch-kirchlichen Revolution verbreiteten sich über ganz Deutschland und brachten auch in den katholischen Gebieten bei Clerus und Volk die verderblichsten Wirkungen hervor. ‚Ausführlicher', sage ich Bd. 3, S. 704, Anmerk. 6, würde ich über diese ‚Einwirkungen auf die katholisch gebliebenen Gebiete im nächsten Bande handeln', und füge hinzu: ‚Schon allein die Berichte der päpstlichen Legaten, jedenfalls unverdächtige Quellen, geben einen traurigen Einblick in die kirchlichen Zustände.' Aber auch im zweiten und dritten Band ist für einen wirklichen Leser meines Werkes ‚das katholische Deutschland' schon reichlich ‚vorhanden'. Oder gehört nicht zur Schilderung des katholischen Deutschlands seit der kirchlichen Umwälzung, was ich Bd. 2, S. 338—342 über die wachsende ‚Zuchtlosigkeit', das ärgerliche Leben unter dem Clerus, über die im Jahre 1524 trotz ‚der großen Noth der Kirche' ‚öffentlich tanzenden und jubilirenden Bischöfe', über ‚den bösen Eingang' der Prälaten, über die Folgen des ‚unseligen Commendenwesens' u. s. w. beibringe? Gehört nicht dahin, was der ‚Rathschlag der Mißbräuch und Beschwerung halb der Unterthanen' vom Jahre 1526 (Bd. 3, S. 43) enthält? was Bischof Gabriel von Eichstädt im Jahre 1530 beklagte und was den gut katholischen Herzog Georg von Sachsen in demselben Jahre zu der Frage veranlaßte: ‚ob man denn nicht sich fürchten und erschrecken wollt vor dem Gerichte Gottes, da doch hohe Nothdurft erfordere, daß man den vielfältigen Mißbräuchen und beschwerlichen Aergernissen im Leben der Geistlichen und sonst vielfältig, auch den Superstitionen, und dem zunehmenden Mangel an geistlichen Schulen und guten Predigern fürs Volk abhelfen sollt mit aller Emsigkeit und Fleiß, und insonders steuern sollt den Concubinaten unter der Geistlichkeit' (Bd. 3, S. 183). Wer noch Weiteres über die Zustände im katholischen Deutschland erfahren will, findet im dritten Bande S. 69. 201. 295. 399. 501. 520. 619. 705 näheres Material. Für Baumgarten ist von diesem Allem Nichts vorhanden. Er hält sich berechtigt zu dem ironischen Satze: ‚Ohne Zweifel boten ja die katholisch ge-

bliebenen Landschaften' — im Gegensatz zu den protestantisirten — ‚ein um so erfreulicheres Bild, aber unser pessimistischer Historiker ist so unbarmherzig, von dieser tröstlichen Lichtseite des deutschen Lebens uns nicht einen einzigen Zug vorzuführen.'

Welches Urtheil muß nun jeder unbefangene Leser über Baumgarten's Kritik fällen, wenn er Alles zusammenfaßt, was sich dagegen aus meinen verschiedenen Briefen [1] sagen läßt? Hat der Kritiker den Inhalt meines Werkes richtig angegeben, oder nicht vielmehr ganz unrichtig und zwar in ganz wesentlichen Punkten? Hat er nicht die Kunst der Verschweigung, die er mir zur Last legt, selbst geübt? Hat er auch nur einen einzigen der mir gemachten Vorwürfe begründet, oder nicht vielmehr sich selbst Vorwürfe zugezogen, die jeder Kritiker von sich fernhalten sollte? Die drohenden Schlußworte der Kritik werde ich in meinem Schlußbriefe an Sie zur Sprache bringen.

Was ich eben über die Einwirkungen der kirchlichen Umwälzung auf das religiöse und sittliche Leben des Volkes gesagt, führt mich zurück zu Herrn Ebrard.

---

[1] Vergl. die Citate am Schluß des Inhaltsverzeichnisses.

Zweiunddreißigster Brief.

Gewaltsame Einführung des neuen Kirchenthums.

Ebrard behauptet, mir stehe ‚von vornherein als Axiom fest, daß es nur revolutionärer Hochmuth und Eigensinn, verbunden mit absurden Irrthümern, war, was die Reformatoren zum Handeln antrieb; nur democratische und fleischliche Emancipationsgelüste, welche das Volk reizten, ihnen zu folgen; nur Sucht nach Vergrößerung der Macht und des Besitzes, was die Fürsten bewog, Anhänger und Schutzherren der Reformation zu werden‘.

Ich erwidere: Mir steht für die Geschichte Nichts von vornherein als Axiom fest, denn für den Verlauf geschichtlicher Dinge gibt es keine Axiome. Nur an die Thatsachen, wiederhole ich nochmals, habe ich mich gehalten. Was ich über die Entstehung und Ausbreitung der politisch-kirchlichen Umwälzung und ihre Wirkungen beigebracht, ist lediglich unverdächtigen, gleichzeitigen, fast ausschließlich protestantischen Quellen entnommen. ‚Unzweifelhaft,‘ sage ich Bd. 3, S. 21, ‚gab es in den Städten und in den fürstlichen Gebieten unter den Herrschenden wie Gehorchenden, Gebildeten wie Ungebildeten, manche aufrichtige Anhänger der neuen Glaubenssätze.‘ ‚Aber,‘ füge ich hinzu, ‚wie wenig ein wirklich religiöses Bedürfniß, religiöse Innigkeit und sittlicher Ernst bei der großen Menge sowohl in den oberen als niederen Ständen die bewegende Kraft war bei der Einführung „des Evangeliums“, zeigte sich in dem rohen, wüsten und gewaltsamen Treiben, womit besonders in den Städten diese Einführung verbunden war. Die neu ausgerufene „evangelische Freiheit“ wurde zur Unterdrückung aller Gewissensfreiheit benutzt: Achtung vor der Ueberzeugungstreue der Andersdenkenden war nirgends vorhanden.‘

In Hülle und Fülle liegen hierfür in meinem Werke die Thatsachen vor.

Ebrard macht auch nicht einmal den Versuch, sie zu widerlegen: er bestreitet auch nicht eine einzige dieser Thatsachen. Nur im Allgemeinen sagt er: ‚Daß bei der Reformation hin und wieder gewaltsam und gewaltthätig in der Form vorgegangen worden, wird Niemand läugnen wollen; gewaltsamer und bis zur Grausamkeit gesteigerter Widerstand mußte solche Rückschläge hervorrufen.‘

Nein, nicht bloß ‚hin und wieder‘ wurde gewaltsam vorgegangen, sondern überall, und nicht bloß ‚in der Form‘, sondern gewaltsam und gewaltthätig gegen das Wesen der Sache. Oder nenne der Kritiker eine einzige Stadt oder ein fürstliches Gebiet, wo man nicht gewaltsam und gewaltthätig verfahren gegen die Bürger und Unterthanen, welche dem Glauben ihrer Väter und ihrer eigenen Jugend treu bleiben wollten, sowie gegen den Rechtsstand und Besitzstand der Kirche. Und diese Gewaltthätigkeiten seien nur Rückschläge gewesen gegen ‚gewaltsamen und bis zur Grausamkeit gesteigerten Widerstand‘? Wo haben denn die Fürsten und Herren und städtischen Obrigkeiten, die mit den Mitteln der Gewalt ihr neues Kirchenwesen schufen und alle Gewissensfreiheit unterdrückten und dem Volke nur die Wahl ließen, entweder sich in den kirchlichen Umsturz zu fügen oder Hab und Gut zu verkaufen und auszuwandern, einen solchen Widerstand gefunden? Läßt sich etwa mit ‚gewaltthätigem Widerstand‘ entschuldigen, was die Fürsten von Sachsen und Hessen auch außerhalb ihrer Gebiete zur Vernichtung des katholischen Glaubens in den Bisthümern Naumburg-Zeitz, Meißen und Hildesheim, in dem Herzogthum Braunschweig-Wolfenbüttel und in der Reichsstadt Mühlhausen in's Werk setzten? [1] Kann man ohne Bewegung lesen, was die ‚christlichen Heereshaufen‘ der Schmalkaldener im Jahre 1542 in dem wehrlosen katholischen Herzogthum Braunschweig verübten, wo ‚die Teufelslehren des Papismus aus dem Volke ausgereutet werden‘ sollten? Sie hausten ‚so grausamlich‘, daß Herzog Julius, obgleich eifriger Lutheraner, noch im Jahre 1578 mit Entsetzen darüber schrieb. Man habe, klagte er, ‚seine Mutter und Schwester nicht einmal in ihren Ruhebettlein verschont, man habe sie, da sie noch unverwest, spoliirt, wiederum aufgegraben und also liegen lassen, daß auch die Säue und Schweine darüber gekommen seien und davon gefressen haben, das doch Türken und Heiden nicht thun‘ [2]. ‚Widerstand,‘ schrieben die Fürsten von Sachsen und Hessen am 5. August 1542, habe in dem Herzogthum ‚Niemand geleistet‘. In der Reichsstadt Mühlhausen, wo Rath und Bürgerschaft seit den schrecklichen Erfahrungen unter Thomas Münzer's Regiment sich standhaft bei dem katholischen Glauben erwiesen, wurde im Jahre 1542 die neue Lehre eingeführt in Folge der Drohung der genannten Fürsten: ‚die Stadt solle verwüstet und als Beutepfennig dem Kriegsvolke überlassen werden, wenn nicht der Rath sich unbedingt unterwerfe‘.

Kann man es durch irgend einen ‚Widerstand‘ entschuldigen, wenn Luther im Jahre 1539 verlangte, im Herzogthum Sachsen sollten sofort mehr als fünfhundert katholische Pfarrer, welche er ‚giftige Papisten‘ nennt,

---

[1] Vergl. Bd. 3, 473—495.

[2] Heppe, Gesch. des deutschen Protestantismus 4, 26.

weggejagt werden? wenn er den Herzog Heinrich von Sachsen in demselben Jahre aufforderte, er solle auch im Bisthum Meißen, obgleich dessen Bischof ein Reichsfürst war, sofort den katholischen Glauben ausrotten? Er schalt den katholischen Glauben als Baalsdienst und Abgötterei, und ‚Baal und alle Abgötterei', schrieb er, ‚sollen die Fürsten, so es vermögen, kurzum abthun, wie die vorigen Könige Juda und Israel und hernach Constantinus, Theodosius, Gratianus'[1]. Gewalt war Recht geworden.

‚Völlige Unterdrückung und Ausrottung der katholischen Kirche,' sagt Döllinger, ‚betrachteten alle Reformatoren als sich von selbst verstehend. Gleich im Beginne riefen sie die Fürsten und städtischen Gewalten auf, den Gottesdienst der alten Kirche zwangsweise abzuschaffen. In ihren Schriften ließen sie nicht den leisesten Zweifel über das Princip, daß die katholische Religion überall ausgerottet werden müsse.'[2] Luther forderte nur die Vertreibung der Katholiken; Melanchthon wollte, daß gegen sie mit Körperstrafen verfahren werde; Zwingli hielt nöthigenfalls die Tödtung der Bischöfe und Priester für ein von Gott gebotenes Werk; Martin Butzer schrieb der Obrigkeit sogar das Recht zu, die ‚papistische Abgötterei' mit Feuer und Schwert auszurotten, selbst die Weiber und Kinder zu erwürgen, wie Gott dieß schon im alten Testamente gegen die Anhänger der Abgötterei vorgeschrieben habe[3].

Das ganze gewaltsame Verfahren verliert dadurch Nichts an seiner Bedeutung, wenn Ebrard auf Verfolgungen ‚des Evangeliums' im Auslande hinweist, wenn er davon spricht, er könne Listen aufstellen über ‚Hunderte von evangelischen Gotteshäusern', welche in Frankreich in den Jahren 1679—1684 eingeäschert worden, wenn er mehr als eine Seite ausfüllt mit Briefen, welche französische, auf die Galeeren geschmiedete Calvinisten in den Jahren 1708 bis 1709 nach Deutschland schrieben. Damit können meine Angaben über die Vergewaltigung der deutschen Katholiken durch die protestirenden Stände bis zum Jahre 1555 nicht abgeschwächt werden. Der Kritiker hätte, wenn er das Ausland in seine Kritik hereinziehen wollte, doch besser verwiesen auf die Verfolgungen seiner Glaubensgenossen unter Franz I. und Heinrich II., die nicht im siebenzehnten oder achtzehnten Jahrhundert, sondern während derselben Zeit, die ich in meiner Geschichte behandle, stattfanden, und über die ich mich gewiß nicht billigend wiederholt in meinem Werke ausgesprochen habe. Freilich wären, wenn er die genannten Könige als Verfolger des ‚Evangeliums' aufgeführt hätte, auch noch andere Erinnerungen aufgetaucht, nämlich Erinnerungen an die Verbindung der protestirenden deutschen Stände mit diesen Königen gegen den Kaiser, vor Allem Erinnerungen an jenen

---

[1] Vergl. meine Angaben Bd. 3, 389. [2] Kirche und Kirchen 68. 70.
[3] Vergl. meine Angaben Bd. 3, 114. 191—192.

Reichsverrath, den Moritz von Sachsen und seine Gesellen mit Heinrich II. spannen. Die protestirenden Fürsten nannten diesen König ihren Freund und Vater, obgleich derselbe in Frankreich gegen ihre Glaubensgenossen grausame Blutgesetze erließ und als besondere Strafe derselben vor dem Scheiterhaufen noch das Ausreißen der Zunge anordnete [1]. Daß Papst Paul III. gegen das grausame Verfahren des Königs Franz I. Einsprache einlegte, berichten protestantische Zeitgenossen [2], und daß Papst Innocenz XI. zu Gunsten der gewaltsam unterdrückten Protestanten unter Ludwig XIV. eintrat, geht aus den von Döllinger [3] angeführten protestantischen Werken hervor. Der französische Clerus verdient den Vorwurf, nicht laut gegen die Gewaltthaten dieses Hauptvertreters der unseligen bourbonischen Kirchenpolitik protestirt zu haben: hundert Jahre später haben die französischen Geistlichen die Schuld ihrer Vorgänger mit Strömen von Blut sühnen müssen [4]. Uebrigens waren die französischen Protestanten selbst nach der Ansicht von Buckle [5], dem Ebrard wohl keine katholischen Sympathien zuschreiben wird, unduldsamer als die Katholiken. Die von den Hugenotten verübten furchtbaren Grausamkeiten sind bekannt. Und wenn Ebrard von Verfolgungen ‚des Evangeliums' im Auslande spricht, hat er nicht daran gedacht, wie grausam die Katholiken von seinen Glaubensgenossen in England und Irland, in Schweden und Dänemark u. s. w. behandelt worden sind? Calvin forderte den Herzog von Somerset als Regenten von England auf, er solle Alle, welche der neuen protestantischen Gestaltung des Kirchenwesens widerstrebten, namentlich die Katholiken, mit dem Schwerte vertilgen [6]. ‚Die Scheinheiligkeit der englischen Hochkirche,' sagt Gervinus, ‚gefiel sich, stolz den Protestantismus die Mutter der Freiheit zu nennen. Die Freiheit Englands aber bewies sich seinen katholischen Kindern gegenüber als eine Amme, die mit Blut stillte.' Der Quäker William Penn berechnete, daß in kurzer Zeit gegen fünftausend der Religion wegen eingekerkerte Personen in den englischen Gefängnissen aufgerieben worden seien [7]. Soll ich daran erinnern, daß wohl niemals ein Volk unter einer so boshaft berechneten Gesetzgebung und einem so grausamen Drucke gestanden, als die katholischen Irländer bis in das dritte Viertel des achtzehnten Jahrhunderts? Was Schweden anbelangt, so sagt Buckle: ‚In keinem Lande herrschte eine Intoleranz und Verfolgungssucht wie in Schweden, die doppelt schmachvoll ist, wenn sie von einem Volke kommt, das behauptet, der Grund seiner Religion sei das

---

[1] Vergl. meine Angaben Bd. 3, 654. [2] Vergl. Bd. 3, 340.
[3] Kirche und Kirchen XXXIII. [4] Vergl. Döllinger S. 78—79.
[5] Geschichte der Civilisation (deutsche Uebersetzung 1860) 1, 6. 46 fll.
[6] Vergl. Döllinger, Kirche und Kirchen 69.
[7] Ebendas. S. 75.

Recht des eigenen Urtheils.' Und an einer andern Stelle: ‚Die Thatsache läßt sich nicht bestreiten, daß die Katholiken im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts einen Geist der Liebe entfalteten, auf den die Protestanten keinen Anspruch machen konnten.'[1] Nach Allem hätte, glaube ich, Herr Ebrard besser gethan, das Ausland nicht in seine Kritik hereinzuziehen.

Die kirchliche Revolution und die gewaltsame, kein bestehendes kirchliches Recht, keinen kirchlichen Besitzstand, keine Gewissensfreiheit schonende Art der Einführung des neuen Religionswesens rief eine allgemeine chaotische Verwirrung und Verwilderung im Volke hervor. Durch die kirchliche ‚Revolution', sagt der protestantische Historiker Droysen, obgleich einer der entschiedensten Gegner der katholischen Kirche, ‚war wie mit einem Schlage Alles gelöst und in Frage gestellt, zuerst in den Gedanken der Menschen, dann in reißend schneller Folge in den Zuständen, in aller Zucht und Ordnung.' ‚Die Revolution in entsetzlichster Gestalt war da.' Droysen spricht von den ‚furchtbaren Zerrüttungen und Verwirrungen', die aus dem ‚Zerbrechen aller Ordnungen, die sich auf die alte Kirche gründeten', entstanden seien. ‚Die Schriften der Reformatoren' seien ‚voll der ergreifendsten Klagen über wachsende Bosheit, Wucher, Zuchtlosigkeit und jegliche Sünde'. ‚Der Uebermuth des Adels an den Höfen und auf den Gütern, sein Schlemmen und Prassen, seine Habgier, zumal auf Kosten der Pfarr- und Klostergüter, wächst in's Maßlose; die Fürsten können ihm nicht mehr wehren und die Mahnungen seiner Pfarrer verlacht er.'[2]

Seitdem die angestammte kirchliche Autorität im Volke untergraben worden, hatte alle Autorität ihren Beistand verloren: alle Principien wurden erschüttert, die zerstreuenden, zerreißenden Kräfte wurden vorherrschend, alle Bande alter Zucht und Sitte gelöst.

[1] Geschichte der Civilisation 1, 57. 228.
[2] Geschichte der preußischen Politik 2 b, 14. 100. 183.

Dreiunddreißigster Brief.

Die religiöse Anarchie und die sittliche Verwilderung des Volkes.

‚Gesetzt sogar,‘ sagt Ebrard S. 361, ‚daß es mit allen Belegen Janssen's für den Rückgang der Moral in Folge der Reformation seine volle Richtigkeit hätte, so würde damit immer noch wenig bewiesen sein. Gibt es irgend etwas Heiliges, irgend eine Wahrheit, womit nicht Mißbrauch getrieben werden könnte?‘ Schon der Apostel habe zu kämpfen gehabt gegen Solche, welche die Gnade auf Muthwillen zogen, und zugleich mit der Ausbreitung des Evangeliums in der apostolischen Zeit sei ‚die Menge jener unsauberen Geister entbunden worden, welche im Gnosticismus ihr antinomistisches Unwesen trieben‘. ‚In Zeiten, wo der Proceß einer großen Krisis auf geistigem Gebiete sich vollzieht, werden jedesmal auch die finsteren Geister entbunden, und es bedarf einer Gährung, bis die Hefe sich setzt und der reine Wein sich ausscheidet.‘

Letzterer Vergleich, scheint mir, hat mehr einen chemischen als einen theologisch-evangelischen Geschmack. Man wird beinahe an die Verse erinnert, durch welche Goethe sich über die tollen Streiche seines ‚Genielebens‘ zu trösten versucht:

> ‚Wenn sich der Most auch ganz absurd gebärdet,
> Es gibt zuletzt doch noch 'nen reinen Wein.‘

Der göttliche Heiland hat sich allerdings mit einem Weinstock verglichen, aber mit einem solchen, der die ganze Fülle übernatürlicher Wahrheit und übernatürlichen Lebens in sich besitzt und allen Menschen reichlich von diesem Leben mittheilt, welche durch die heiligmachende Gnade mit ihm verbunden sind. Von Gährungen menschlicher Irrthümer und göttlicher Offenbarungen, die nach langem Kampfe endlich das Göttliche, die übernatürliche Wahrheit zum Durchbruche lassen, hat er nicht gesprochen. Wer nicht mit ihm verbunden ist, der kann durch keine Gährung von Wahrheit und Falschheit zum Vollbesitz der Wahrheit und des Lebens gelangen; er muß die Falschheit von sich weisen, er muß durch demüthigen Glauben, Buße und Gebet sich vereinigen mit dem wahren Weinstock, der ihm allein übernatürliche Lebensthätigkeit gewähren kann.

Für den großen Kampf zwischen Gut und Böse, der von Anfang an die Geschichte der Menschheit durchwaltet, hat Christus nicht das Bild eines Gährungsprocesses, sondern das Bild eines Feldes gewählt, auf dem Weizen und Unkraut neben einander wächst. Der Hausvater läßt Beides wachsen, nicht bis zu großen Krisen, in welchen der Weizen vom Unkraut gesondert wird, sondern bis zum großen Erntetag. Erst auf diesen hat er die Ausscheidung angesetzt.

Es gebührt demnach dem von Gott nur geduldeten Irrthum nicht die ehrenvolle, gleichsam providentielle Stellung, welche Herr Ebrard demselben anweist. Nicht Gott ist es, der die ‚finsteren Geister‘ entbindet, creatürliche Bosheit: menschlicher Hochmuth und dämonische Arglist sind es, die sich gewaltsam wider das göttliche Walten in der Menschheit aufbäumen, so oft das Gute einen mächtigen Aufschwung zu nehmen scheint. Gott läßt das zu, aber die ‚finsteren Geister‘ entbinden sich selbst, lehnen sich selbst auf, trennen sich selbst von dem einzigen wahren Weinstock. Sie können deßhalb unmöglich durch Gährung oder irgend welche andere Revolutionsprocesse Werke des Lebens hervorbringen.

Gott ließ es zu, daß bereits den Aposteln und ihren ersten Schülern die Häresie alsbald in der Form des Gnosticismus mit ihren unsauberen Geistern, mit ihrem antinomistischen Unwesen entgegentrat. An den Gnostikern kennzeichnet Ebrard das Wesen der Häresie sehr gut: die Häresie hat zu allen Zeiten den Charakter des Unsaubern, des Antinomismus, d. h. der Auflehnung gegen die gottgesetzte Autorität an sich getragen. Aber gar sehr scheint er mir fehlzugreifen, wenn er sich das Dämonische, die Unsauberkeit und die Auflehnung der ersten Häretiker als ein nützliches, heilsames Ferment denkt, durch dessen theologisch-chemische Reagenz erst der reine Wein der Lehre sich läuterte und von der Hefe befreite. Das Christenthum bedurfte dieser Gährung durchaus nicht, um sich zu läutern: es war rein, wahr, heilig, göttlich schon in seinem Ursprung. Die Frage des Kritikers: ‚Wollte Janssen vielleicht, daß das Christenthum nie in die Welt gekommen wäre, damit nur das Auftreten des Gnosticismus vermieden worden wäre?‘ bedarf demnach keiner Antwort.

Ich hätte kein Recht, fährt Ebrard fort, ‚die Verirrungen wiedertäuferischer Schwarmgeisterei so ohne Weiteres der Reformation auf die Rechnung‘ zu setzen. ‚Auflehnung gegen die Autorität des römischen Stuhles — die findet er in Münster, die findet er im Bauernkrieg, die findet er bei Luther, die findet er bei Zwingli und Oecolampad; Grund genug für ihn, die heterogensten Dinge in Einen Topf zu werfen, und in der Auflehnung gegen Rom das einheitliche und gemeinsame Characteristicum und die Wurzel aller Uebel zu erkennen.‘

Dagegen frage ich: Ist etwa ‚die Reformation‘ ein abgeschlossener Be-

griff? Wer ist der eigentliche Reformator zwischen den sich bekämpfenden Vätern der Glaubensneuerung? Sind diese sich selbst consequent geblieben in allen wesentlichen Lehren?

Als Historiker habe ich nicht mit Religionschemien, sondern mit historischen Thatsachen zu rechnen, und ich habe ‚der Reformation' Nichts ‚auf Rechnung' gesetzt, als was sich die Urheber der Glaubensspaltung selbst auf Rechnung gesetzt und die Historiker des Protestantismus selbst in ihre urkundlichen Bücher eingetragen haben. Nicht allein die bei Ebrard übel angeschriebenen Schwarmgeister, sondern auch die gepriesensten Führer der kirchlichen Revolution tragen in ihren Schriften dasselbe Merkmal an sich, welches der Kritiker bei den Gnostikern hervorhebt: das Merkmal des Antinomismus.

Luther verwarf nicht allein die päpstliche Gewalt, sondern er erklärte den Papst für den Antichrist, rief zum blutigen Religionskrieg gegen Rom auf und verlangte zugleich die Zerstörung der Bisthümer, die Vertilgung des bischöflichen Regimentes. Er verwarf die ganze kirchliche Ueberlieferung, jede kirchliche Autorität. Seine neuen Dogmen von der Rechtfertigung allein durch den Glauben und von der gänzlichen Unfreiheit des menschlichen Willens, sowie seine Sätze über das allgemeine Priesterthum griffen die gesammten bisherigen kirchlichen Zustände bis in ihre Wurzeln an. Er beraubte die christliche Ehe nicht nur ihres sacramentalen Charakters, sondern erklärte sie für eine rein äußerliche leibliche Verbindung, welche mit der Kirche und Religion eigentlich gar Nichts zu thun habe; er befürwortete die Aufhebung des Verbotes der Ehe zwischen Christen, Juden und Heiden, und lehrte, daß die Polygamie nach der heiligen Schrift erlaubt und nur ärgerlich sei, weil die Christen auch ‚erlaubte Dinge unterlassen müßten'. Ueber die Taufe, Beichte und Communion schrieb er: ‚Wer nicht getauft sein will, der lasse es anstehen. Wer nicht will das Sacrament empfangen, hat sein wohl Macht, also wer nicht beichten will, hat sein auch Macht vor Gott.' Der Sonntag war seiner Ansicht nach nur eine äußerliche und darum unwesentliche Ordnung, man halte ihn um leiblicher Nothdurft willen für den gemeinen Haufen, für Knechte und Mägde, ‚nicht um der verständigen und gelehrten Christen willen, denn diese dürfen es nirgend zu'; ‚wer nicht will feiern, der arbeite immerhin' [1].

Alle diese Sätze mußten einen verwirrenden und verderblichen Einfluß auf das religiös-sittliche Leben, auf die Gesellschaftsordnung und auf das Familienleben ausüben.

Als einzige Erkenntnißquelle des Glaubens bezeichnete Luther die heilige Schrift. Aber die Autorität derselben sollte nur in so weit anerkannt werden,

---

[1] Vergl meine Angaben Bd. 2, 112—113. 375. 380—381.

als sie mit ‚dem Geist‘ eines Jeden übereinstimmte. Er verwarf nicht allein den Brief des hl. Jacobus als ‚eine recht stroherne Epistel‘, die ‚keines Apostels Schrift‘ sei, sondern auch den Brief an die Hebräer, der gleichfalls von keinem Apostel herstamme, und ebenso die geheime Offenbarung, die er weder für ‚apostolisch noch prophetisch‘ halte: ‚halt davon Jedermann, was ihm sein Geist gibt, mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken‘ [1].

Wenn Luther für sich das Recht in Anspruch nahm, diese oder jene Bücher der heiligen Schrift, weil sie seinem ‚Geist‘ nicht zusagten, als nicht apostolisch, als unächt zu verwerfen, so verwarfen Andere aus gleichem Grunde und mit gleichem Rechte wieder andere Bücher derselben, und es mußte, wie schon Zeitgenossen voraussagten, dazu kommen: ‚zuletzt wird man an die ganze Bibel nicht mehr glauben wollen und sie behandeln wie irgend ein profanes Buch‘ [2]. Was aber die Erklärung der heiligen Schrift betraf, so mußte überall, wo man den Grundsatz Luther's annahm, daß ‚Jeglicher aus der Schrift seinen Glauben sich bilden müsse und jede Gemeinde Macht habe, über rechte Lehre zu urtheilen‘, eine allgemeine Verwirrung auf dem Gebiete des Glaubens erfolgen [3]. Es war deßhalb kein Wunder, daß Luther schon im Jahre 1525 schreiben konnte: ‚Schier sind so viel Secten und Glauben als Köpfe. Dieser will keine Taufe haben, Jener läugnet das Sacrament (des Altares), ein Anderer setzt noch eine Welt zwischen dieser und dem jüngsten Tage. Etliche lehren: Christus sei nicht Gott; Etliche sagen dieß, Etliche das. Kein Rülze ist jetzt so grob, wenn ihm etwas träumet oder dünket, so muß der heilige Geist es ihm eingegeben haben und will ein Prophet sein.‘ [4]

Aus der Wurzel der lutherischen Sätze und Forderungen ging die Anarchie auf religiösem Gebiete hervor. Und aus dieser Anarchie erfolgte, wie ich ausführlich in meinem Werke dargethan, die sittliche Verwilderung des Volkes.

Aber, sagt Ebrard, nur ‚die nächste augenblickliche Wirkung‘ der ‚biblisch-evangelischen Predigt‘ hätte ‚auf die Volksmassen eine von ungünstigen, ja widerlichen Erscheinungen begleitete sein müssen, weil diese Volksmassen durch die Schuld der römischen Kirche des Mittelalters an das Gängelband einer äußerlichen Gesetzeszucht gewöhnt gewesen waren‘. ‚Man kann verständiger Weise,‘ fährt er fort, ‚nicht verlangen, daß sogleich an der ersten Generation das Evangelium seine innerlich umwandelnde Kraft habe kundgeben sollen; man mußte doch billiger Weise warten, bis ein neues Geschlecht unter dem Einfluß evangelischen Unterrichtes herangewachsen war‘ (S. 362). ‚Es will uns als Perfidie erscheinen, wenn Zustände, welche die Reformation vorfand, und denen sie nicht augenblicklich ein Ende zu machen vermochte, ihr auf Rechnung gesetzt werden‘ (S. 364).

---

[1] Bd. 2, 199—200. [2] Bd. 2, 200. [3] Bd. 2, 364—383. [4] Bd. 2, 389.

Anklage auf Perfidie ist wohl das Alleräußerste, was gegen einen Historiker vorgebracht werden kann. Sie geht noch weit hinaus über die mir von Herrn Kawerau[1] vorgeworfene bewußte Unwahrheit. Ich will Ihnen auch hier die Thatsachen vorlegen, damit jeder Leser darüber entscheide, wo Perfidie vorhanden. Zunächst frage ich: Hat etwa auch der protestantische Historiker Droysen Perfidie begangen, wenn er an den früher von mir angezogenen Stellen[2] von der in Folge der kirchlichen Revolution entstandenen allgemeinen ‚furchtbaren Zerrüttung', von den Klagen ‚über wachsende Bosheit, Wucher, Zuchtlosigkeit und jegliche Sünde' spricht?

Hören wir dafür die Zeugnisse der Väter der Glaubensneuerung, vor Allem Luther's. Ebrard sucht die Bedeutung der Aussprüche Luther's dadurch abzuschwächen, daß er sagt, derselbe habe in Schriften und Redeweise den Mund stets voll genommen und seinem sanguinischen Temperamente gemäß das, was gerade sein Herz bewegte, mit voller Gluth ausgesprochen, ‚warum nicht auch mit einiger Einseitigkeit und Uebertreibung'?

Aber hier handelt es sich nicht um einzelne Aeußerungen überwallender Stimmung oder Verstimmung, die ihn ein= oder andermal beschlichen, sondern um eine dauernde Gemüthsstimmung, die ihn seit seiner Trennung von der Kirche nie mehr verließ. Neben der Klage über die unaussprechliche Verachtung seiner Lehre bei Vornehm und Gering, Jung und Alt[3], bildet die Klage über die allgemein wachsende Zuchtlosigkeit und Verwilderung den Grundton seiner Schriften und Briefe. Und diese seine Klagen stehen nicht etwa vereinzelt da, sondern sie finden sich bei seinen sämmtlichen Mithelfern am Werke der kirchlichen Revolution.

‚Als ich noch jung war,' schrieb Luther, ‚gedenke ich, daß der mehrere Theil, auch aus den Reichen, Wasser tranken, Etliche huben auch kaum in ihrem dreißigsten Jahre an Wein zu trinken. Jetzund gewöhnt man auch die Kinder zu Wein', sogar ‚zu starken ausländischen Weinen, auch wol zu destillirten oder gebrannten Weinen, die man nüchtern trinkt': die Trunkenheit ‚habe wie eine Sündflut Alles überschwemmt'. Und wiederum an einer andern Stelle: „Ich gedenke, da ich jung war, daß es (das Saufen) unter dem Adel eine treffliche große Schande war', jetzt dagegen sei es unter dem Adel und unter den Fürsten viel ärger noch als unter den Bauern: ‚wer nicht mit ihnen eine volle Sau sein will, der wird verachtet'. ‚Auch unter die Jugend ist es ohne Scheu und Scham eingerissen, die von den Alten solches lernt und sich darin so schändlich, muthwillig, ungewehret in ihrer ersten Blüte verderbt, wie das Korn, vom Hagel und Platzregen geschlagen.'[4]

---

[1] Vergl. oben S. 169. [2] Vergl. oben S. 177.

[3] Vergl. seine Aussprüche oben S. 120 fll.

[4] Sämmtliche Werke 8, 293—297; ferner 18, 350 und 20, 273.

Ueber das charitative Leben im Volke zur Zeit des allgemein herrschenden ‚Papstthums‘ vor Verkündigung des neuen ‚Evangeliums‘ urtheilte Luther: ‚Im Papstthum war Jedermann barmherzig und mild, da gab man mit beiden Händen fröhlich und mit großer Andacht.‘ ‚Da schneite es zu mit Almosen, Stiften und Testamenten.‘ ‚Im Papstthum waren die Leute milde und gaben gern.‘ ‚Unsere Eltern und Vorfahren, Herren und Könige, Fürsten und Andere haben reichlich und mildiglich gegeben, auch zum Ueberfluß, zu Kirchen, Pfarren, Schulen, Stiften, Spitalen u. s. w., daß doch sie und ihre Nachkommen nichts ärmer sind worden.‘ ‚Christus verheißet und spricht: Gebet, so wird euch gegeben; ein voll gedrückt, gerüttelt und überflüssig Maß wird man euch geben. Und solches auch die Erfahrung vieler frommer Leute allzeit gezeigt, der, so vor uns milde Almosen zu Predigtamt, Schulen, Erhaltung der Armen u. s. w. reichlich gestiftet und gegeben, und Gott ihnen dafür gute Zeit, Friede und Ruhe gegeben hat; daher auch das Sprüchwort unter die Leute kommen und solches bestätigt: Kirchengehen säumet nicht, Almosengeben armet nicht.‘ Das waren doch in der That segensreiche Wirkungen jener von Herrn Ebrard ‚der Schuld der römischen Kirche des Mittelalters‘ beigemessenen ‚äußerlichen und mechanischen Zucht‘.

Dagegen sagt Luther über die seit Verkündigung seiner neuen Lehre eingetretenen Zustände: ‚Jetzt unter dem Evangelio gibt Niemand mehr, sondern einer schindet nur den andern und ein jeglicher will Alles allein haben. Und je länger man das Evangelium‘, das heißt, wie wir immer wiederholen müssen, seine Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben ohne die guten Werke als verdienstlich für die Seligkeit, ‚predigt, je tiefer die Leute ersaufen in Geiz, Hoffart und Pracht‘. ‚Aus dieser Lehre wird die Welt nur je länger, je ärger.‘ ‚Unsere Evangelischen werden siebenmal ärger, denn sie zuvor gewesen. Denn nachdem wir das Evangelium gelernt haben, so stehlen, lügen, trügen, fressen und saufen wir und treiben allerlei Laster.‘ ‚Bauern, Bürger und Adel sind jetzt unter dem Licht des Evangeliums geiziger, stolzer und hoffärtiger und zehnmal ärger, denn sie unter dem Papstthum gewesen sind.‘ ‚Insgemein sind Bürger und Bauern, Mann und Weib, Kind und Gesinde, Fürsten, Amtleute und Unterthanen alle des Teufels.‘

Ueber das ‚unter dem Einfluß des evangelischen Unterrichts‘ herangewachsene ‚neue Geschlecht‘, welches Ebrard erwähnt, äußerte sich Luther bis zum Ende seines Lebens: ‚Es ist der leidige Teufel, daß jetzt die junge Welt so wüst, wild und ungezogen ist, daß eitel Teufelskinder daraus werden.‘ ‚Es ist jetzt allenthalben leider der gemeinsten Klagen eine über den Ungehorsam, Frevel und Stolz des jungen Volkes, und insgemein in allen Ständen.‘ ‚Sie wissen nicht, was Gottes Wort, Taufe und Abendmahl

sei, gehen hin in dummem Sinn, sind wüst und unerzogen, wachsen in ihrem Sode und Muthwillen auf.'[1]

Wenn man die kursächsischen Visitationsberichte aus den Jahren 1527 bis 1529 durchmustert, so erschrickt man über die darin geschilderten Zustände in Stadt und Land. Aber die Mittheilungen über eine sieben Jahre später unter der schon erwachsenen neuen Generation abgehaltene Visitation sind noch ungleich erschreckender. Die Visitatoren, besonders die aus dem Kurkreise Wittenberg, klagten ‚vor Allem über die Zunahme des gottlosen Wesens, über Verachtung und Lästerung des göttlichen Wortes, gänzliche Enthaltung vom Abendmahl, leichtfertiges und muthwilliges Bezeigen während des Gottesdienstes'. ‚Laster aller Art mehrten sich in bedenklicher Weise.'[2] ‚Die, so sich evangelisch nennen, werden ruchlos,' schrieb Luther's und Melanchthon's Freund Justus Jonas, ‚und ist nicht allein keine Gottesfurcht mehr bei ihnen, sondern auch keine äußerliche Zucht. Der gemeine Mann wird frech, roh und bärenwild.'[3] Das Volk sei ‚frivol geworden' seit dem Beginne der Kirchenspaltung, sagten die sächsischen Theologen auf dem Reichstage zu Augsburg in einer Schrift an den Kurfürsten, ‚man könne keine Zucht in Kirchen und Schulen anrichten', man habe zu befürchten, daß das Volk ‚gar wild und heidnisch' werde[4].

Aber Herr Ebrard, der gegen mich Anklage auf ‚Perfidie' erhebt, nimmt auf alle diese Zeugnisse seiner eigenen Glaubensgenossen gar keine Rücksicht. ‚Wir müssen,' sagt er seinen Lesern, ‚immer mit allem Nachdruck betonen, daß dieß ganz nur das Maß und die Art der Rohheit war, welche das Volk aus der vorreformatorischen in die reformatorische Zeit mit herübergebracht hatte.' Für Sachsen trage der schmalkaldische Krieg die Schuld, daß die Rohheit wieder zugenommen: die Croatenschaaren des Kaisers hätten die Bevölkerung zur Verzweiflung gebracht. Dabei richtet er an meine Adresse den Satz: ‚Was fanatische Verfolger der Reformation bewirkt haben, dafür ist natürlich die Reformation verantwortlich.'

Nun hat aber Ebrard ganz vergessen, daß der schmalkaldische Krieg in Sachsen im Jahre 1547 stattfand und nicht gut auf diese Zeit paßt, was wir oben über die Zustände aus dem Munde des im Jahre 1546 gestorbenen Luther und seiner Mitkämpfer hörten und was Luther in seinen letzten Lebensjahren gegen vertraute Freunde beklagte. ‚Wir leben in Sodoma und Babylon, Alles wird täglich schlimmer.' ‚Der Muthwille in allen Ständen, mit allerlei Lastern, Sünden und Schanden ist jetzt viel größer, denn zuvor.' ‚Wer wollte angefangen haben zu predigen, wenn wir

[1] Vergl. die Citate zu diesen und vielen anderen ähnlichen Aussprüchen in meiner Geschichte Bd. 2, 7. Aufl. S. 299—305. Bd. 3, 65—67. Döllinger, Reformation 1, 317—331.

[2] Vergl. Bd. 3, 62—64. [3] Bd. 3, 64. [4] Vergl. Bd. 3, 181.

zuvor gewußt hätten, daß so viel Unglück, Rotterei, Aergerniß, Lästerung, Undank und Bosheit darauf folgen sollte.' ,Blickt doch, wie die Adlichen, die Bürger und die Bauern die Religion mit Füßen treten, die Prädikanten durch äußerste Hungersnoth in die Flucht jagen.' In Wittenberg selbst nahmen Sittenlosigkeit und Irreligiösität der Art überhand, daß Luther im Jahre 1545 die Stadt verließ. ,Vielleicht wird Wittenberg, wie es sich anläßt,' schrieb er damals an Catharina von Bora, ,mit seinem Regiment nicht St. Veitstanz, noch St. Johannistanz, sondern den Bettlertanz oder Belsebub's Tanz kriegen. Nur weg aus dieser Sodoma.' Die Stadt Leipzig, in der die neue Lehre so eifrig gehandhabt wurde, erschien ihm ,noch ärger als jenes Sodoma'; ,sie wollen verdammt sein,' schrieb er am 8. Januar 1546, ,so geschehe, was sie haben wollen' [1].

Wenn Ebrard meint, daß man nur aus dem nördlichen Deutschland Klagen über große Rohheit des Volkes höre, weil es dort an einer ,das Volksleben prägenden Kirchendisciplin gefehlt' habe, daß es dagegen in anderen protestantischen Gebieten, in der Kurpfalz, Pfalz-Zweibrücken, Oberhessen, Nassau u. s. w. durch Kirchenordnungen ,bald genug' gelungen sei, ,eine geprägte evangelische Volkssitte in's Leben zu rufen, ein gewisses Durchschnittsmaß von Ehrbarkeit des Sinnes und Wandels', so möchte ich ihn fragen, um welche Zeit dieses ,bald genug' eingetreten? Für die in meinem Werke bisher behandelte Periode war von dieser ,evangelischen Volkssitte' noch Nichts zu bemerken, vielmehr nahm die Verwilderung, die unter Luther's Augen in Sachsen einriß, in sämmtlichen anderen Gebieten mit jedem Jahre zu. Ich ersuche den Kritiker, nachzulesen, was ich darüber lediglich aus protestantischen Quellen: aus Visitationsacten, officiellen Berichten, vertraulichen Briefen u. s. w. in Bezug auf Württemberg, Anspach-Bayreuth, die Pfalz, Baden, Hessen u. s. w. mitgetheilt habe [2]. Und wie sich die Zustände ,Gott erbarm's allerwärts verböserten' in der Zeit nach dem sogenannten Augsburger Religionsfrieden bis zum dreißigjährigen Kriege, werde ich im vierten Bande meiner Geschichte ebenfalls aus protestantischen, durchaus unverdächtigen Quellen nachweisen. Lese doch Ebrard, um nur Eins zu erwähnen, Wittmann's actenmäßige Schrift über die Reformation in der Oberpfalz, so wird er schwerlich noch behaupten wollen, daß es ,bald genug' gelungen sei, eine ,evangelische Volkssitte' in's Leben zu rufen. Und wie in der Pfalz, so war es allerwärts. Man kann die Gräuel des dreißigjährigen Krieges nur recht verstehen, wenn man des Genauern die Volkszustände, die allgemeine furchtbare Entsittlichung, Irreligiösität und Gottlosigkeit in's Auge faßt, welche demselben unmittelbar vorausgingen.

---

[1] Vergl. Bd. 3, 534—535. Döllinger, Reformation 1, 298.

[2] Bd. 3, 411—413. 646—648. 693—701.

Unter allen protestantischen Zeitgenossen hat sich der fürstlich pommerische Geheimschreiber Thomas Kantzow am offenherzigsten ausgesprochen über den gewaltigen Unterschied zwischen der alten Zeit katholischen Glaubens und Lebens und den seit der kirchlichen Revolution eingetretenen Zuständen. ‚Das Volk päpstlichen Glaubens,‘ schreibt er, ‚ist sehr andächtig gewesen und hat viel in die Kirchen, Klöster und den Armen gegeben, auch viel gefastet. Und waren die Priester in großer Acht und Würdigkeit, also daß keiner so gering war, wo er kam, zog man ihn überall empor, und man konnte ihnen nicht genugsam Ehr erzeigen.‘ Seit dem Aufkommen des ‚lautern und klaren Evangeliums‘ liege ‚eine große Veränderung aller Sachen‘ zu Tage: ‚gegen vorige Andächtigkeit: Ruchlosigkeit; gegen Mildigkeit: Beraubung der Gotteshäuser; gegen Almosen: Kargheit; gegen Fasten: Fraß und Schwalch; gegen Feiern (der Sonn- und Festtage): Arbeit; gegen die feine Zucht der Kinder: Muthwillen und Unerzogenheit; gegen Ehre der Priester: große Verachtung der Prediger und Kirchendiener.‘ Und dieß Alles sei keine vereinzelte Erscheinung, sondern ‚leider gemeinlich‘ [1]. Als Kantzow schrieb, war bereits ein zweites und drittes ‚Geschlecht‘ ‚unter dem Einfluß evangelischen Unterrichts‘, wie Herr Ebrard sich ausdrückt, herangewachsen. Erscheint nun dessen Schilderung dem Kritiker etwa auch als ‚Perfidie‘, welche ‚der Reformation Zustände, welche sie vorfand und nicht augenblicklich ein Ende machen konnte, auf Rechnung‘ setzte?

‚Aus der Ruhe des blühendsten Volkslebens,‘ schrieb Jacob Omphalius im Jahre 1538, ‚sind wir durch die kräftige und dreiste Gottlosigkeit weniger Menschen herausgeworfen und in diesen Zusammensturz aller öffentlichen Verhältnisse und eine so arge Zerrüttung der alten Ordnung gerathen, in welcher nun kein noch so geheiligtes Gesetz, keine Verordnung der Vorzeit, kein Ansehen päpstlichen Rechtes gegen die freche Verwegenheit so entarteter Menschen unverletzt zu bleiben vermag. Nachdem wir von jener alten Bahn der Religiösität, Frömmigkeit, christlichen Glaubens und fast aller Tugenden in dieses Verderbniß der Sitten herabgestürzt sind — dürfen wir uns jetzt nicht wundern, wenn sich durch unsere Verwegenheit und Uneinigkeit stark gewordene Feinde gegen den Namen Christi erheben.‘ ‚Aus unbegreiflicher und seit Menschengedenken unerhörter Neuerungssucht‘ suche man ‚Alles, was die Vorfahren Religiöses und Frommes zur Verherrlichung Gottes und der Kirche angeordnet, zu zerstören und mit frevelnder Hand über den Haufen zu werfen, jedes Andenken früherer Zeit zu vertilgen, alle, auch auf das Lobenswertheste gerichteten Bestrebungen auszurotten.‘ ‚Diese Menschen,‘ fährt Omphalius fort, ‚haben dabei einen wunderlichen und abenteuerlichen Vorwand: denn während sie Alles verwüsten, rühmen sie sich

[1] Pommerania 2, 408—410.

in demselben Augenblicke mit prahlenden Worten, es liege ihnen Nichts mehr am Herzen als die wahre Frömmigkeit — sie wollten das christliche Gemeinwesen, das in jüngst vergangener Zeit durch die unreinen Sitten einiger Weniger entkräftet und gelähmt sei, zur alten Würde zurückführen, während doch Niemand ein unheilvollerer Feind der Kirche ist, als sie sind. Was ist die Ursache zu dieser grenzenlosen und unabsehbaren Zerrüttung? Neuerungssucht.' [1]

Interessant ist, wie Ebrard seine Leser über meine Angaben bezüglich der eingetretenen allgemeinen Zerrüttung und des Raubes der Kirchengüter, welcher große Schuld an dieser Zerrüttung trug, zu unterrichten für gut findet. Im dritten Bande meiner Geschichte S. 56 fll. habe ich auseinandergesetzt, aus welchen Gründen Luther sich im Jahre 1525 und 1526 genöthigt sah, dem Kurfürsten von Sachsen sein neues Kirchenwesen zu übergeben: Niemand, schrieb er dem Kurfürsten, wolle mehr für kirchliche Zwecke etwas bezahlen, der gemeine Mann achte weder Prediger noch Pfarrer, darum werde, wenn der Kurfürst nicht eingreife, ‚in kurzer Zeit weder Pfarrhof, noch Schulen noch Schüler etwas sein'. Das Volk lebe ‚wie die Säue', ‚da ist keine Furcht Gottes, noch Zucht mehr, weil des Papstes Bann ist abgegangen, und thut Jedermann, was er nur will'. Der Kurfürst solle das Volk zwingen, ‚Schulen, Predigtstühle, Pfarrer zu halten', ‚gleich als wenn man sie mit Gewalt zwingt, daß sie zu Brücken, Stegen und Wegen oder sonst zufälligen Landesnoth geben und dienen müssen'. Herr Ebrard nimmt Bezug auf die von mir angeführten Briefe Luther's, aber dessen Klagen über die allgemein eingerissene Zuchtlosigkeit, die allgemeine Verachtung der Prediger, den Verfall der Schulen übergeht er mit Stillschweigen. Er sagt nur: ‚Sehen wir das von Janssen aufgestellte Sündenregister näher an, so ist doch vor Allem das von gar keinem Belang, wenn Luther 1525 über Unordnung im Besoldungswesen und den kirchlichen Einnahmen bei Kurfürst Johann Klage zu führen hat. Das war denn doch ganz natürlich, daß bei der Auflösung der bisherigen Ordnung zunächst Verwirrung einriß.' ‚Nicht die Predigt des Evangeliums, sondern der Mangel derselben war Schuld an der Verwirrung der kirchlichen Finanzen, welche unserm Berichterstatter so besonders schwer am Herzen zu liegen scheint.' Eine ehrliche und sachliche Kritik, nicht wahr?

[1] Döllinger, Reformation 1, 541—543.

Vierunddreißigster Brief.

Raub der Kirchengüter.

„Hieran reihen wir,‘ fährt Ebrard fort, ‚nun sogleich die durch das ganze Buch sich hinziehenden wiederholten Klagen über Kirchenraub.‘ Er geht darüber leicht hinweg. ‚Wo, wie z. B. in Württemberg, am Rhein, in Hessen, die Messe abgeschafft worden, da waren nun auch die mit Gold und Juwelen gestickten Meßgewänder, die Monstranzen und andern Gegenstände äußeren Prunkes überflüssig geworden; an Stelle der aufgehobenen Klöster und Stifter trat die weltliche Obrigkeit in den Besitz ein, und so sehr man auch wünschen möchte, daß der Erlös solcher, für kirchliche Zwecke gestifteter Gegenstände immer und überall wieder zu kirchlichen Zwecken und Dotationen verwendet worden wäre, so ist es doch noch kein Verbrechen gewesen, wenn Fürsten und Städte in der Noth der Zeit einen Theil solchen Gutes für den Staatssäckel verwendeten.‘ Der Kritiker nimmt Anstoß daran, daß ich von ‚geraubten‘ Gegenständen spreche und, wo mir möglich, die Listen dieser Gegenstände mittheile.

Die Leser sollen demnach glauben, es beschränke sich der in Deutschland bis zum Jahre 1555 begangene ‚Kirchenraub‘ lediglich auf Meßgewänder, goldene und silberne Kirchenschätze, ‚überflüssig und unbrauchbar gewordene Paramente‘. Gewiß, auch der Raub, die oft schändliche Verunehrung dieser geheiligten Gegenstände, die Verwendung ihres Erlöses zu Schlemmereien und Trinkgelagen u. s. w. ist ein dunkles Capitel in der Geschichte der kirchlichen Umwälzung des sechzehnten Jahrhunderts. Oder ist es etwa zu rechtfertigen oder zu entschuldigen ‚mit der Noth der Zeit‘, wenn Markgraf Georg von Brandenburg-Culmbach im Jahre 1529 aus den Kirchen und Klöstern seines Landes alle goldenen und silbernen Gefäße, Monstranzen und Kelche, kostbare Meßgewänder u. s. w. wegnehmen und verwerthen ließ, um die Spielschulden seines Bruders Casimir zu bezahlen? [1] Konnten die Prädikanten Butzer und Myconius es mit ‚der Noth der Zeit‘ ent-

---

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 187.

schuldigen, daß, wie sie klagen, Herzog Ulrich von Württemberg nur auf Beraubung der Kirchen ausging und auf das Gewissenloseste die kirchlichen Schätze vergeudete?[1] Wie in Sachsen unter Herzog Heinrich, den man den Frommen genannt hat, mit den Kirchenschätzen gehaust wurde, kann Herr Ebrard ebenfalls bei einem seiner Glaubensgenossen, dem Biographen des Herzogs Moritz, nachlesen[2]. Will er etwa auch mit ‚der Noth der Zeit' entschuldigen, was, um nur eine einzige Stadt hervorzuheben, im Jahre 1531 unter Leitung zwinglischer Prädikanten in Ulm geschah? mit ‚der Noth der Zeit' jene Gräuel entschuldigen, die dort, wie in so vielen Städten, an den herrlichsten Kunstschätzen, den edelsten Werken deutscher Kunst verübt wurden?[3]

Aber bei dem ‚Kirchenraub' des sechzehnten Jahrhunderts handelte es sich doch noch um ganz andere Dinge, als um die Wegnahme, Verunehrung, Zerstörung und Verschleuderung von Kirchen- und Kunstschätzen, Meßgewändern, Monstranzen und dergleichen. Es handelte sich um einen systematischen, kalt berechneten, schonungslos durchgeführten und sogar als gutes Werk gepriesenen Gottesraub, welcher unzählige Mönche und Nonnen aus ihren Besitzungen vertrieb und in die weite Welt jagte, welcher zur eigenen Bereicherung Landgüter wegnahm, Pachthöfe und Aecker und Gebäude und Zehnten und Renten und alle möglichen Arten von Eigenthum. Es handelte sich um einen Raub, der zugleich auch eine Beraubung des gemeinen Mannes war, eine Beraubung der Grundholden, welche ihr Miteigenthum an dem Gemeindelande, den Almenden, verloren. Es handelte sich ferner um die Wegnahme und Verschleuderung der milden Stiftungen der Voreltern für den Pfarrdienst, für Schulen, Hospitäler und Armenhäuser. Kennt Herr Ebrard nicht die unzähligen Klagen Luther's, Melanchthon's und so vieler Theologen und Prädikanten über diese ‚namenlos schändliche Raubsucht von Fürsten, Adelichen und städtischen Obrigkeiten'? Es gab unter diesen einige Wenige, welche einen Theil der weggenommenen Güter und Stiftungen wieder zu milden Zwecken verwandten, aber von den weitaus Meisten galt, was Luther schrieb: ‚Man nimmt mit Gewalt, was die Vorfahren gegeben und gestiftet haben, und will fett werden mit Rauben und Stehlen der Kirchengüter.' ‚Die, welche evangelisch sein wollen, rufen durch ihren Geiz, ihre Räuberei, ihre Plünderung der Kirchen den Zorn Gottes herab.'[4]

---

[1] Vergl. oben S. 146 fll. [2] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 391—392.

[3] Vergl. Bd. 3, 220—223.

[4] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 477—478. 697 fll. Am 23. Juni 1544 schrieb Luther an Amsdorf: ‚Ista rapina, imo rapacitas Principum, nobilium et magistratuum odibilis et detestabilis est, futura, suo exemplo, magna pernicies, vel etiam vastitas parochiarum et scholarum.' Bei De Wette 5, 670.

Schon um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts waren die Folgen des ‚Gottesraubes' allgemein sichtbar: ‚das geraubte Kirchengut zehrte das eigene Gut der Herren auf, wie ein verzehrendes Feuer.'[1] Mit der Heiligkeit seines Rechtes büßte das Eigenthum auch die Fruchtbarkeit seines Bestandes ein. Ich werde dafür in der Fortsetzung meines Werkes noch viele unwiderlegbare Thatsachen beibringen. Schon damals wurden unter den Protestanten ernste Stimmen laut, welche fragten, ob das wohl Gottes Werk gewesen sein könne, welches durchgängig mit einer systematischen Beraubung, Plünderung oder Zerstörung alles dessen, was Gott geweiht worden, verbunden war und schon in den ersten Generationen eine sichtbare Strafe des Himmels über Jene brachte, welche selbst oder deren Eltern dabei betheiligt waren.

Ich empfehle Herrn Ebrard zur Beherzigung folgende Sätze seines Glaubensgenossen Martensen, protestantischen Bischofs von Seeland: ‚Die Erfahrung hat gelehrt, daß unter dem Druck des Capitals Unzählige in einen Zustand gerathen sind, welcher im Wesentlichen sich nicht unterscheidet von dem der Sclaven in der alten Welt. Uebrigens ist es gerade die Reformation, welche der weiteren Wirkung des Capitals Vorschub geleistet hat, insofern sie wesentlich dazu beigetragen hat, die mittelalterlichen Schranken niederzureißen. Leider hat sie aber noch mehr als dieses gethan, indem sie bei der Säcularisation des katholischen Kirchengutes keineswegs die sociale Bestimmung desselben hinreichend in Betracht zog, sondern für Spottpreise jenes Gut in die Hände gewisser Individuen übergehen ließ und wahrhaft verschleuderte.'[2]

Bei all' diesen Fragen über die verderblichen Wirkungen des kirchlichen Umsturzes auf das gesammte Volksleben ist nicht entscheidend, was Herr Ebrard mir zum Vorwurfe macht, ‚eine Blumenlese oder besser Kräutersammlung vereinzelter Aeußerungen, die man aus den, seinem Zwecke dienlichsten Jahrgängen und Landstrichen behutsam zusammenklaubt', sondern es entscheidet die Gesammterfahrung des sechzehnten Jahrhunderts in sämmtlichen Gebieten unseres Vaterlandes.

Vielleicht ist Herrn Ebrard der Spruch Geibel's bekannt:

‚Das ist die klarste Kritik von der Welt,
Wenn neben das, was ihm mißfällt,
Einer was Eigenes, Besseres stellt.'

---

[1] Vergl. die Aussprüche protestantischer Zeitgenossen Bd. 3, 699—703. Richter Evangel. Kirchenordnungen 1, 251.

[2] Ethik (Gotha 1879) Bd. 3, 168—171. Vergl. Martensen, Socialismus und Christenthum (Kiel 1875) S. 22—25.

Er und die anderen Kritiker, welche ich in meinen Briefen behandle,
nen ja doch die Schriften und Briefe der ‚Reformatoren‘ und deren Zeit-
ossen, die officiellen und vertraulichen Berichte. Sind sie im Stande,
s diesen Quellen Thatsachen beizubringen, welche das Gegentheil beweisen
ı dem, was ich dargethan, so werden ihre Beweise Niemanden will-
nmener sein als mir. Zeigen Sie doch, möchte ich den Kritikern zurufen,
ß die protestantischen Machthaber nicht mit Gewalt das neue Kirchenwesen
geführt und unsäglichen Gewissensdruck ausgeübt haben auf jene ihrer
terthanen, welche dem Glauben ihrer Väter und ihrer eigenen Jugend
u bleiben wollten. Zeigen Sie, daß Luther, Melanchthon und die anderen
iter und Führer der Glaubensneuerung Unrecht hatten mit der in ihren
trаulichen Briefen so häufig ausgesprochenen Behauptung: ‚Die Fürsten
wunden die Kirchen mit erstaunlichen Aergernissen und nehmen ihnen
eider und Habe.‘ ‚Die Fürsten zerfleischen die Kirchen, von persönlichen
denschaften und Interessen befangen.‘ ‚Vor Zeiten gaben und halfen der
rche Könige und Fürsten mildiglich und reichlich, nun aber berauben und
indern sie die.‘ ‚Die Fürsten gehen der Befriedigung ihrer Lüste nach und
hen mit allen möglichen Mitteln Geld zusammenzuscharren.‘ [1] Führen
e aus der Zahl dieser Fürsten uns Vorbilder christlichen Wandels vor
gen, Männer, welche seit der Annahme des ‚Evangeliums‘ christlicher ge-
t, welche nicht dem Trunke oder dem Spiele oder der Wollust sclavisch
nten. Thun Sie dar, daß kein gewaltthätiger Kirchenraub stattgefunden,
ß nicht die Güter der milden Stiftungen und der Armen eingezogen, nicht
rschleudert oder verpraßt worden sind, daß die zahlreichen protestantischen
uellen, welche dieß berichten, keinen Glauben verdienen. Weisen Sie durch
atsachen nach, daß keine allgemeine Sittenverwilderung, kein Verfall des
stigen Lebens in Folge des kirchlichen Umsturzes eingetreten, und die so-
len Zustände des Volkes sich nicht wesentlich verschlimmert haben. Weisen
e doch positive Vortheile nach, welche das Volk der kirchlichen Umwälzung
rdankt.

In allen derartigen Nachweisen läge die beste Kritik meines Werkes.
h würde mir sofort die Ergebnisse einer solchen positiven Kritik aneignen,
d meine Darstellung modificiren, wenn es auch nur für eine einzige
adt oder ein einziges Land gelingen würde, Beweismittel zu liefern, wie
sie wünsche.

Zu den Hauptursachen der wachsenden Zuchtlosigkeit und Verwilderung
s Volkes gehörte die von unzähligen Prädikanten gehandhabte ‚evangelische
redigt‘, welche an heiliger Stätte Alles, was dem Volke bisher heilig und

[1] Vergl. Bd. 3, 477—478. 603.

ehrwürdig gewesen, in den Koth zog und die wilden Leidenschaften des Volkes entzündete.

Ich will Ihnen darüber Näheres berichten im Anschluß an den ersten Artikel des Herrn Kawerau (S. 146—157), der gegen meine Darstellung des ‚Predigtwesens am Ende des Mittelalters' auftritt, und im Gegensatz zu diesem Predigtwesen ‚den unbestreitbaren Segen der Reformation' rühmt.

Fünfunddreißigster Brief.

Das Predigtwesen am Ende des Mittelalters und die reformatorische Predigt.

In meinen Angaben über das Predigtwesen beim Ausgang des Mittelalters hätte ich, behauptet Herr Kawerau, bedeutsame Eigenthümlichkeiten desselben ‚theils verhüllt, theils geflissentlich verschwiegen'. Wahr sei allerdings, daß ‚die Synodalbeschlüsse jener Zeit wiederholt auf regelmäßiges Predigen an Sonn- und Feiertagen dringen', aber ‚wäre es bei jeder Pfarre mit der Predigt richtig bestellt gewesen, dann hätte es doch wohl jener Synodalverhandlungen über den Segen und die Wichtigkeit regelmäßigen Predigens gar nicht bedurft'. Das klingt so, als hätte ich gesagt, daß es bei jeder Pfarre mit der Predigt richtig bestellt gewesen. Der Kritiker führt ein Schreiben des Erzbischofs Uriel von Mainz vom 1. Januar 1511 und ein Schreiben des Würzburger Bischofs Conrad von Thungen vom 23. Januar 1521 an, in welchen geklagt wird, daß sehr viele Geistliche, auch Seelsorger, in diesen Diöcesen nicht allein die Predigt vernachlässigten, sondern auch völlig untauglich seien zur Verkündigung des göttlichen Wortes. Er führt ferner an, daß im Städtchen Memmingen nur vier Geistliche zum Predigen verpflichtet und nur zwei im Stande waren, wirklich zu predigen; daß in Nördlingen der Pfarrer sein Amt durch einen Vicar versehen ließ, der sogar noch davonlief, und der dortige Rath über die Predigten der Ordensleute Beschwerde führte; daß die Stadt Herzberg im Jahre 1510 von ihrem Pfarrer forderte, er müsse neben zwei Kaplänen auch einen Prediger, wenn er selbst nicht predige, auf seine Kosten unterhalten; daß in Zwickau der Pfarrer seine Residenzpflicht vernachlässigte und daß dem Pfarrer von Schwabach im Jahre 1524 vorgeworfen wurde, er habe seit länger als zwanzig Jahren seine Schäflein nicht selber geweidet, sondern ‚Tagelöhner' gesendet; endlich daß Wimpheling über einen Geistlichen geklagt habe, der länger als dreißig Jahre aus seiner Pfründe ‚in absentia' viel Geld ‚zusammengekratzt' und nicht ein einziges Mal die Kanzel bestiegen habe.

Das Vicarienwesen gehörte bekanntlich zu den traurigen Uebelständen der Zeit, und wie schlimm es sowohl um die Bildung als den Wandel eines

großen Theiles der Geistlichkeit bestellt war, zeigte, wie ich schon früher hervorgehoben [1], der Abfall im sechzehnten Jahrhundert in erschreckender Weise. Aber aus diesem Allen kann man doch nicht schließen, daß in einem Lande, welches so viele Tausende und aber Tausende Pfarrer zählte, diese überhaupt ihrer Pflicht des Predigtamtes und der Seelsorge nicht Genüge geleistet hätten. Der päpstliche Legat Aleander, der im Jahre 1521 sich so scharf über die deutschen Prälaten und die vom römischen Hofe begünstigten Geistlichen aussprach, berichtete günstig über die Seelsorger.

Erst durch ‚die Reformation', behauptet Kawerau, sei ‚die Predigt wieder in engste Verbindung mit der cura animarum pastoralis gebracht worden': diesen ‚unbestreitbaren Segen' müsse jeder unbefangene Historiker anerkennen. Denn wenn auch, was er völlig zugestehe, früher in der Kirche ‚viel gepredigt worden' sei, so sei das ‚in erster Linie das Verdienst der Bettelorden, insbesondere der Dominicaner und der Augustiner' gewesen. ‚Aber damit stand auch,' meint er, ‚ein zweifacher Mangel jener Predigten in engstem Zusammenhange: die Predigten standen außer Zusammenhang mit der seelsorgerlichen Pflege der Gemeinden, und es überwog in ihnen das mönchische Lebensideal, wenn nicht gar das specielle Interesse des Mönchsordens, dem der Prediger angehörte. Was ersteres anbelangt, so erinnern wir z. B. an die weit verbreitete Sitte, zur Fastenzeit einen als Prediger renommirten Mönch von außerhalb zu dingen, der während jener Wochen Quadragesimalpredigten zu halten hatte. Das mochten tüchtige rhetorische Leistungen sein, aber Eines fehlte sicherlich (wie genau das Kawerau weiß!) solchen Predigten: der Connex mit den Zuhörern, zu dem der Prediger ja nur in ganz äußerlichem, losem Verhältnisse stand.' Ich erlaube mir hinzuzufügen, daß noch heutzutage in katholischen Städten, wenn es den Gemeinden nicht vom Staate geradezu verwehrt ist, sich der Beihülfe der Mönche zu bedienen, ‚die Sitte' besteht, Ordensgeistliche als Advents- oder Fastenprediger zu verwenden, ohne Besorgniß, daß denselben ‚der Connex mit den Zuhörern' fehle.

Zum Beweis dafür, daß ‚das mönchische Lebensideal, wenn nicht gar das specielle Interesse des Mönchsordens, dem der Prediger angehörte, überwog', führt der Kritiker an: die überwiegende Mehrzahl der sogenannten Predigtmärlein seien dem Mönchsleben entnommen. ‚Da will z. B. Johann Herolt der Gemeinde verdeutlichen, was es heiße, aus dem Lichte zu den Werken der Finsterniß zurückzufallen, und was für ein exemplum erzählt er? von einem Mönch redet er, der gern aus dem Mönchsorden wieder austreten wollte. Das ist für die Lebensanschauung, die in jenen Mönchspredigten vorherrscht, durchaus charakteristisch. Oder er benützt als guter

[1] Vergl. oben S. 14 fll.

Dominicaner die erste passende oder unpassende Gelegenheit, um sehr nachdrücklich die bekannte Lehre der Dominicaner von Mariä Empfängniß im Gegensatze zu der abweichenden der Franciscaner zum Vortrag zu bringen. Da sind eben die Ordensinteressen in die Verkündigung des göttlichen Wortes, gewiß nicht zur Erhöhung der Andacht der Zuhörer, eingemischt.' Erzbischof Ernst von Magdeburg habe sich genöthigt gesehen, das Predigtgezänk zwischen Dominicanern und Franciscanern über die immaculata conceptio ausdrücklich zu verbieten. Aus der Rivalität der Mönchsorden sei bei ,Predigern ordinären Schlages' ein ,widerwärtiges und scurriles Kanzelgezänk geworden', wofür zum Beweis auf eine Stelle in Luther's Tischreden 3, 293 verwiesen wird!

Besonders unzufrieden äußert sich Kawerau über meine Angabe: ,Welch ein hoher Werth auf die Predigt gelegt wurde, zeigen vor Allem auch die vielen an Kirchen und Capellen von Geistlichen und Laien gemachten Stiftungen von eigenen Predigtämtern, die den Inhabern eine ganz uneingeschränkte Muße zum Predigtstudium gewähren sollten. Nicht bloß in den großen, sondern auch in den kleinen Städten, selbst in Dörfern wurden eigene Predigtpfründen gestiftet.' In diesen meinen Worten, sagt der Kritiker, liege eine Verhüllung der geschichtlichen Bedeutung dieser Stiftungen, die ,in erster Linie' dazu gemacht worden, ,einem Nothstande abzuhelfen, weil die, welchen die Predigt befohlen war, ihres Amtes nicht warteten'. ,War es denn nicht ein toller Zustand, wenn in Kirchen, die mit einer Fülle von Clerikern ausgestattet waren, es erst besonderer Stiftungen frommer Laien bedurfte, um für regelmäßige Predigt Sorge zu tragen.'

Also wenn in Straßburg, Basel, Constanz Dompredigerstellen gestiftet wurden, so folgt für Herrn Kawerau daraus, daß sonst in diesen Städten keine ,regelmäßige Predigt' stattfand. Predigte etwa in Nürnberg bloß derjenige Geistliche, welcher durch besondere Stiftung, ähnlich wie Geiler von Kaisersberg in Straßburg, angewiesen war, zu St. Catharinen an allen Sonntagen nach dem Mittagessen, an allen Festtagen und in der Fastenzeit täglich zu predigen? Der Zeitgenosse Cochläus berichtet anders darüber. Im Jahre 1511 schrieb derselbe aus Nürnberg: ,Die Frömmigkeit ist hier außerordentlich groß, sowohl in Beziehung auf Gott als auf den Nächsten. Sehr zahlreich ist die Predigt besucht, selbst wenn sie an dreizehn Orten gleichzeitig gehalten wird.' [1] ,,Ist euch,' fragte ein Zeitgenosse im Jahre 1524 die Einwohner von Basel, ,das Wort Gottes nicht genugsam verkündigt worden, ehe denn die ketzerischen Secten sich erhoben, in den fünf und mehr Kirchen und Klöstern, allwo an allen Sonntagen und Hochzeiten (Festtagen) offten zweimal am Tage geprebigt wurd?' [2]

---

[1] Otto, Joh. Cochläus 48.

[2] Glos und Comment auf LXXX Artickeln und Ketzeryen Bl. c.

Die wichtigste Frage bezüglich des damaligen Predigtwesens ist die: wie gepredigt wurde? Zu ihrer Beantwortung bedürfen wir vieler ähnlicher eingehender Specialforschungen, wie sie P. Keppler in dem historischen Jahrbuche der Görres-Gesellschaft Bd. 3, 285—315 über ‚die Passionspredigt des Mittelalters‘, offenbar die wichtigste Partie aus der mittelalterlichen Homiletik, trefflich begonnen hat. Da lernt man einen andern Inhalt der Predigt kennen, als Herrn Kawerau bekannt geworden. ‚Nach den mir bekannt gewordenen Proben‘, sagt derselbe, fallen die Predigten, ‚soweit sie sich mit dem christlichen Dogma abgeben, meist in einen sterilen Doctrinarismus, d. h. die Glaubenslehre wird in den Formeln und mit den Finessen der Schule abgehandelt, ohne daß dabei das praktische Interesse des Christenherzens berücksichtigt wird. Daneben spielen moralische Mahnungen eine große Rolle, die Moral ist ernst und greift auch in specielle Lebensverhältnisse oft genug hinüber, aber sie steht nicht in lebendiger Wechselwirkung mit dem Dogma, sondern geht als etwas Selbständiges nebenher. Dabei ist sie wesentlich von den mönchischen Ideen inficirt‘.

Diese Klagen lassen vermuthen, daß Kawerau die mittelalterliche Scholastik, Mystik und geistliche Beredsamkeit wenig aus den Quellen kennt. Denn es würde ihm wohl sehr schwer fallen, einen ‚evangelischen‘ Prediger aufzuweisen, bei dem die ganze Dogmatik und Moral so großartig und umfassend zum einheitlichen Lehrgebäude gestaltet ist, wie in der Summa theologica des hl. Thomas von Aquin. Wenn Leo XIII. nicht nur die Theologie, sondern auch die Philosophie der Gegenwart auf diesen Lehrer zurücklenkt, so geht er dabei von der wohlbegründeten Ueberzeugung aus, daß derselbe noch heute unübertroffen dasteht und ganz geeignet ist, die Männer der Wissenschaft zu gesunden Principien zurückzuführen. Bei Thomas von Aquin, beim hl. Bonaventura und ähnlichen ebenso durch Heiligkeit wie durch Talent und tiefe Gelehrsamkeit ausgezeichneten Lehrern haben die vielgeschmähten Mönche den Stoff zu ihren Predigten gesucht, an ihnen sich gebildet und begeistert. Leibniz, den man unter den neuern deutschen Philosophen wohl als den tiefsten und ernstesten betrachten darf, hat diese ‚Scholastiker‘ nicht verachtet, sondern sie bewundert und studirt. Was ihre ‚Finessen‘ betrifft, so sind diese jedenfalls für den Kanzelredner ungleich vortheilhafter als jene Grobheiten, welche, wie ich aus Beispielen nachweisen werde, im sechzehnten Jahrhundert die sogenannten reformatorischen Kanzeln beherrschten. Es ist durchaus kein Nachtheil für das christliche Volk, wenn es durch den Prediger erfährt, daß es noch Wahrheiten und Geheimnisse gibt, die über sein Verständniß und selbst über das Verständniß der Gelehrtesten hinausgehen; aber es ist ein unberechenbarer Schaden für dasselbe, wenn seine Lehrer zur unwürdigsten Leidenschaftlichkeit der Volkssprache herabsinken und beständig den Teufel im Munde führen. Mögen einzelne Prediger, Weltpriester wie Ordensgeistliche,

zu viel Gelehrsamkeit aus der Schule auf die Kanzel gebracht oder in Erörterung der großen christlichen Geheimnisse Tactlosigkeiten begangen haben: die gesammte Richtung der zeitgenössischen Theologie und der von ihr beherrschten Kanzelberedsamkeit ging auf tiefes, ernstes Erfassen der christlichen Mysterien, ihres innern Zusammenhangs und ihrer praktischen Folgerungen. Kawerau mag sich hierüber in der ziemlich ausgebreiteten Literatur umsehen, die Cardinal Hergenröther in seiner Kirchengeschichte [1] zusammengestellt hat. Bloß für den Mittelrhein hat Dr. Falk eine ansehnliche Reihe gelehrter und tüchtig gebildeter Geistlicher nachgewiesen, die um 1450 des Predigtamtes walteten [2]. Der Weihbischof und Domprediger Sifrid, der um 1470 in Mainz predigte, war nicht nur des Lateinischen, sondern auch des Hebräischen mächtig. Viel mehr Gewicht aber als auf die Kenntniß orientalischer Sprachen und ähnliche Erudition lege ich auf jenen ‚Ordensgeist‘, den Kawerau so sehr perhorrescirt. Denn die Ordensgelübde und der Ordensstand sind an sich eine gewaltige Predigt für die gesammte Mitwelt. Fromme Mönche gemahnen durch lebendiges Beispiel, daß es für den Menschen höhere Ziele gibt, als die kleinlichen Sorgen dieses Lebens; gemahnen an Keuschheit, Armuth, Gehorsam, Flucht der Sünde, Verachtung des Irdischen, Gebet, freudige Entsagung, steten Gottesdienst. Sie üben durch ihre Werke aus, was sie predigen. Gewiß, sehr viele Mönche jener Zeit gaben kein gutes Beispiel. Aber Kawerau soll beweisen, daß alle die zahlreichen Klöster Deutschlands oder wenigstens die Mehrzahl von ihrem Berufe abgekommen waren, daß die Blüte der christlichen Vollkommenheit in ihrem Schoße erloschen war, daß sie einem todten Formelwesen huldigten.

Wenn der Kritiker in der Frage über die unbefleckte Empfängniß Mariä nur ein widerliches Mönchsgezänk erblickt, so zeigt dieß nur, wie wenig er den Sinn der großen Controverse erfaßt hat. Der von allen Orden mit innigster Liebe und Begeisterung gepflegten Marienverehrung stand anscheinend die Lehre von der allgemeinen Erbschuld und der allgemeinen Erlösung durch Christus gegenüber. Bei den Dominicanern waltete, nicht ohne Einfluß der Schulautorität ihrer ältesten und ehrwürdigsten Lehrer, die Anschauung vor, daß die Allgemeinheit jener beiden feststehenden Dogmen keine Ausnahme, kein Privileg zu Gunsten Maria's gestatte, daß auch sie, wenigstens vorübergehend, dem allgemeinen Fluche Adam's habe unterliegen müssen. Die entgegenstehende Ansicht betonte die Möglichkeit eines solchen Privilegs, indem Christus in sicherer Voraussicht des von ihm vollzogenen Erlösungswerkes seine gebenedeite Mutter schon zum Voraus vom Fluch der Erbsünde befreien konnte — die Wirklichkeit eines solchen Privilegs aber schloß

---

[1] Bd. 3, 382 fll.

[2] Histor.-pol. Bl. 76, 330 fll

sie aus der hohen Würde der Mutter Gottes und ihrer innigen Beziehung zum Heiland.

Anders wie Kawerau dachte Calderon über diese Controverse. Er hat ihr eines seiner schönsten Autos gewidmet [1]. Ueber den Bezug des Dogma's zur Ehre und Würde Christi läßt der Dichter die ‚Natur' also sprechen:

> ‚Wohl versteh' ich, daß ihn [2] nimmer
> Kann der Erbschuld kleinster Schatten
> Treffen; wär' auch seine schöne
> Mutter nicht so klar und rein,
> Würde dieses nichts ihm schaden;
> Er bleibt, wer er ist, und seine
> Majestät kann nie erreichen
> Menschliche Befleckung, nein.
> Doch was mich untröstlich macht,
> Ist, daß der so edle Ursprung,
> Den er von der Mutter Linie
> Nahm, wo menschliche Natur
> Er in sich hat zugelassen,
> Zu dem Zweifel Anlaß gab,
> Daß gemeine Adamsschuld
> Auch auf seiner Mutter laste;
> Und doch konnte, wenn er wollte,
> Von der Schuld er sie befreien,
> Und er wollte, wenn er konnte.' [3]

Von welcher Seite man das Geheimniß betrachten mag, überall bietet es die schönsten praktischen Gesichtspunkte: es mahnt an die Anbetung, die wir Christus zollen müssen, an seine Sündenlosigkeit, die uns zur Flucht der Sünde auffordert, an die hohe Würde seiner Mutter, an die Macht seines Erlösungswerkes, an die Schwere der Sünde, an das Elend der noch unerlösten Menschheit, an den Dank, den wir dem Erlöser schulden.

Gehören zu den Kawerau ‚bekannt gewordenen Proben' damaliger Predigten, über die er abspricht, etwa auch die Predigten von Geiler von Kaisersberg, eines der ergreifendsten Kanzelredner aller Zeiten? Auch ein ebenso ehrwürdiger als gelehrter Mann wie Gabriel Biel wird wohl gewußt haben, ob das, was er seinen Zuhörern in der Predigt bot, zu deren Belehrung, Aufmunterung und Erbauung gereichte, oder nicht.

Daß man vielfach ‚Distinctiones und Quästiones' auf die Kanzel brachte, die dem Volke nicht zur Belehrung und Erbauung gereichen konnten, ist nicht zu bezweifeln, und ebenso wenig, daß manche der eingeflochtenen ‚Predigt-

---

[1] Die geistlichen Ritterorden. Uebersetzt von Lorinser. Regensburg 1855.
[2] Christus. [3] a. a. O. S. 137.

märlein' abgeschmackte Wundermärchen und verwerfliche Dinge enthielten, ferner, daß in manchen Predigten, wie Kawerau deren eine von dem Dominicaner Johann Herolt anführt, Dinge zur Sprache gebracht wurden, die durchaus nicht auf die Kanzel gehörten. ‚In widerwärtiger Weise', sagt der Kritiker, werde in dieser Predigt ‚der nähere Hergang bei dem Act der Incarnation des Weitern von mönchischer Phantasie vordemonstrirt'. ‚Danken wir Gott, daß wir durch die Reformation von dieser Sorte von Predigern erlöst worden sind.'

Ich bezweifele, daß Kawerau bei diesen Worten an Predigten gedacht hat, in welchen Stellen vorkamen wie folgende: ‚Also wenig als in meiner Macht stehet, daß ich kein Mannsbild sei, also wenig steht es auch bei mir, daß ich ohne Weib sei. Wiederum auch, also wenig als in deiner Macht steht, daß du kein Weibsbild seiest, also wenig steht es auch bei dir, daß du ohne Mann seiest. Denn es ist nicht ein freier Willkür oder Rath, sondern ein nöthig, natürlich Ding, daß Alles was ein Mann ist, muß ein Weib haben, und was ein Weib ist, muß einen Mann haben. Denn dieß Wort, das Gott spricht: Wachset und mehret euch, ist nicht ein Gebot, sondern mehr denn ein Gebot, nämlich ein göttlich Werk, das nicht bei uns steht zu verhindern, oder nachzulassen, sondern ist eben also nöthig, als daß ich ein Mannsbild sei, und nöthiger denn essen und trinken, fegen und auswerfen, schlafen und wachen.' ‚Wenn ein tüchtig Weib einen untüchtigen Mann zur Ehe bekäme . . . soll sie zu ihrem Mann sagen, du kannst mein nicht schuldig werden und hast mich und meinen jungen Leib betrogen, dazu in Gefahr der Ehre und Seelen Seligkeit gebracht und ist vor Gott keine Ehe zwischen uns beiden: vergönne mir, daß ich mit deinem Bruder oder nächsten Freund eine heimliche Ehe habe und du den Namen habest, auf daß dein Gut nicht an fremde Erben komme, und laß dich wiederum williglich betrügen durch mich, wie du mich ohne meinen Willen betrogen hast. Will er das nicht thun, so soll sie heimlich von ihm laufen in ein ander Land und daselbst freien.' ‚Ein halsstarrig Weib,' das die eheliche Pflicht nicht leisten will, ‚muß die weltliche Obrigkeit zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht thut, muß der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umbracht, und nach einer andern trachten.' ‚Wisse, daß die Ehe ein äußerlich leiblich Ding ist, wie andere weltliche Handthierung. Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, Nichts.' [1]

---

[1] Vergl. oben S. 129 fll.

Wenn aus dem Ausgange des Mittelalters auch nur eine einzige derartige Predigt vorhanden wäre, gehalten an heiliger Stätte vor versammeltem Volk, vor Kindern, Jungfrauen, Jünglingen, Männern und Frauen, und zwar gehalten nicht von irgend einem sonst unbekannten Geistlichen oder Mönch, sondern von einem berühmten Professor der Theologie, den sehr Viele als einen zweiten Elias, als einen neuen Paulus angesehen wissen wollten — welch eine Bedeutung würde man von ‚evangelischer' Seite solchen Aussprüchen beilegen! Würde nicht eine einzige solche Predigt als ein Zeichen tiefsten Verderbens des damaligen sittlich-religiösen Lebens tausendmal gedruckt worden sein? Würde man seit dreihundert Jahren müde geworden sein, immer von Neuem darauf hinzuweisen: seht, so sah es in Deutschland vor dem neuen Licht des Evangeliums in der katholischen Kirche aus, solche Grundsätze wurden von der Kanzel aus allem Volke verkündet?

Nun stammt aber diese Predigt nicht aus der katholischen Zeit, sondern Martin Luther selbst ist ihr Verfasser, er hat sie in Wittenberg gehalten und dann auch in Druck gegeben.

Wir stoßen darin sogar auf den Ausspruch: alle Mönche und Nonnen, die sich ‚ihrer Keuschheit und Ordens trösten', seien nicht werth, ‚daß sie ein getauft Kind wiegen, oder ihm einen Brei machen sollten, wenn's gleich ein Hurenkind wäre. Ursache: denn ihr Orden und Leben hat kein Gottes Wort vor sich, mögen sich auch nicht rühmen, daß Gott gefalle, was sie thun: wie ein Weib thun kann, ob's gleich ein unehelich Kind trägt.' [1]

Will Kawerau wirklich in einer derartigen Predigt ‚einen unbestreitbaren Segen der Reformation' erblicken? glaubt er, daß sie ‚die cura animarum pastoralis' gefördert habe?

Und glaubt er dieses etwa von solchen Predigten, wie sie Luther zur Schmähung der katholischen Kirche und ihres Gottesdienstes so häufig hielt? Die Leidenschaft und Zerstörungslust des Pöbels, nicht aber die Seelsorge konnte gefördert werden, wenn Luther von der Kanzel zur ‚gemeinen Zerstörung aller Stifte und Klöster' aufforderte, wenn er den Irrthum der Lehre von den guten Werken für so elend und jämmerlich erklärte, daß ‚es besser wäre, daß man alle Kirchen und Stifte in der Welt auswurzelt und zu Pulver verbrennet, wäre auch weniger Sünde, ob's auch Jemand aus Frevel thät, denn daß eine einige Seele in solchem Irrthum verführet und verderbet wird'. ‚Hie siehest du,' rief er von der Kanzel dem Volke zu, ‚warum der Donner gemeinlich in die Kirchen für alle anderen Häuser schlägt, daß ihnen Gott feinder ist, denn keinem anderen, darum, daß in keiner Mordgruben, in keinem Frauenhaus solche Sünde, solch Gotteslästern, solch Seelenmord und Kirchenverstörung geschieht noch geschehen

[1] Sämmtliche Werke 20, 58. 60—61. 72—73. 80.

mag, als in diesen Häusern. Denn wo nicht das lautere Evangelium' — das heißt seine eigene, Luther's Lehre — ‚gepredigt wird, da ist gar viel ein geringer Sünder der öffentliche Frauenwirth, denn derselbig Prediger, und das Frauenhaus auch nicht so böse, wie dieselbig Kirche; und wenn derselbige Frauenwirth gleich alle Tage neue Jungfrauen und fromme Eheweiber und Klosternonnen zu Schanden macht, das doch ein schrecklich und gräulich Ding ist zu hören, dennoch ist er nicht so böse und schädlich, als ein solcher papistischer Prediger.' Wenn der geistliche Stand nicht gehe auf die Weise, wie er, Luther, gelehrt habe, ‚da wollt ich', predigte er, ‚nicht allein, daß diese meine Lehre Ursach wäre, Klöster und Stifte zu zerstören, sondern ich wollte, sie lägen schon auf einem Haufen in der Asche' [1].

Unmöglich konnte es für die cura animarum pastoralis segensreich sein, daß Luther so häufig die bekannten Stellen bei Daniel und in der Apocalypse auf den päpstlichen Stuhl bezog und durch Ausmalung und Anwendung der dort enthaltenen prophetischen Schilderungen das Volk mit Haß und Abscheu gegen den Papst und die Katholiken erfüllte, daß er von den Predigern verlangte, sie sollten ‚das Papstthum mit seinem Anhange heftiglich verdammen, gleichwie den Teufel und sein Reich', sie sollten ‚dem Papst und seinem Reich fluchen und dasselbige lästern und schänden und das Maul nicht zuthun, sondern ohne Aufhören dawider predigen', wenn auch Etliche vorgäben, ‚wir können anders Nichts, denn den Papst und die Seinen verdammen, schänden und lästern' [2]. Konnte sich Luther wundern, daß nach solchen Vorschriften ein Geschlecht von Predigern erstand, von dem er selbst klagen mußte: ‚Ich befinde täglich, daß gar wenige Prediger jetzt sind, so die zehn Gebote, den Glauben, das Vater Unser recht und wohl verstehen und lehren können für das arme Volk. Und dieweil sie in Daniel, Hosea, Apocalypsi und dergleichen Büchern hoch herumfliegen, indeß geht der arme Pöbel hin, hört zu und gaffet auf solche herrliche Gaukler mit großem Wunder. Wenn's Jahr um ist, so können sie weder zehn Gebote, noch Glauben, noch Vater Unser.' Auch die Prediger, ‚welche die besten sein wollten', wüßten, sagte er, mit gar wenigen Ausnahmen, ‚nichts von diesem Stück, daß die Erkenntniß Christi und seines Vaters allein das ewige Leben ist . . Papst, Mönche und Pfaffen schelten, könnten sie alle wohl' [3]. ‚Zeige mir doch,' schrieb Erasmus über die Wirkung der neuen sogenannt evangelischen Predigt, ‚den Schwelger, den das gerühmte Evangelium nüchtern, den Unbändigen, den es zahm, den Geizigen, den es mildthätig, den Verläumder, den es herzlich und liebreich, den Schamlosen, den

[1] Sämmtliche Werke 7, 121. 131. 222—223. 330.
[2] Sämmtliche Werke 23, 57 und 36, 410.
[3] Vergl. Döllinger, Reformation 1, 294—295.

es schamhaft gemacht hätte. Ich aber will dir viele zeigen, die schlechter geworden sind, als sie waren. Ich habe sie manchmal von der Predigt heimkommen sehen, wie vom Teufel besessen. Zorn und Wuth zeigte sich auf allen Gesichtern. Wer sah je in ihren Predigten Einen Thränen vergießen über seine Sünden, an die Brust klopfen oder seufzen? Der größte Theil der Predigten wird mit Schmähungen über das Leben der Priester zugebracht.'[1]

Konnten, frage ich weiter, etwa die Predigten, wie die bilderstürmenden Prädikanten ersten Ranges, Zwingli in Zürich und Bern, Oecolampadius, Blaurer, Butzer und Andere in Ulm, Biberach u. s. w. sie abhielten, für die cura animarum pastoralis gedeihlich sein? jene Predigten, welche die Schändung aller dem Volke bisher ehrwürdigen Dinge und die Zerstörung der herrlichsten Erzeugnisse der alten deutschen Kunst zur Folge hatten?

Wie überaus geringfügig sind alle ‚Kanzelzänkereien' im ausgehenden Mittelalter im Vergleich zu jenen Vorgängen innerhalb der Gotteshäuser, welche seit dem Ausbruch der religiösen Umwälzung, und zwar nicht allein während ‚der tollen Jahre', sondern auch unter dem bereits seit Jahrzehnten aufgerichteten protestantischen Landeskirchenthum zu den gewöhnlichen Erscheinungen gehörten? Ich meine, Kawerau sollte sich erinnern, wie sehr die Prädikanten höhern und niedern Ranges die unzähligen neu entstandenen Streitigkeiten auf der Kanzel zum Austrag zu bringen suchten: da gab es, ganz abgesehen von den mit aller Leidenschaft zwischen Lutheranern und Calvinisten geführten Kämpfen, antinomistische, adiaphoristische, synergistische, flacianische, osiandristische, syncretistische, kryptocalvinistische und viele andere Streitigkeiten. Soll deren Besprechung auf der Kanzel etwa ‚zur Erhöhung der Andacht der Zuhörer' gedient haben? Im Jahre 1567 klagten die Professoren zu Jena: ‚Flacius und seine Collegen haben auf der Kanzel nichts denn von Synergisten, Adiaphoristen, Schwenkfeldisten, Majoristen, Antinomisten, Osiandristen, Philippisten, Calvinisten, Schwegisten und dergleichen unzähligen sonderbaren, von ihnen angezogenen und verdammten Secten gepredigt. Mittlerweile hat der gemeine Mann auf die Neuigkeit und ungewöhnliche Weise zu predigen gehört, seines Catechismi vergessen, und weil er die seltsamen Secten nicht verstanden, sind die Kirchen leer und wüst gemacht, Gottes Wort hintangesetzt, und doch die Predigten anders nicht, denn wie ein Mährlein oder sonsten neue Zeitung gehört und darnach als ein Gelächter auf den Bier- und Weinbänken nachgeredet worden, daraus sich dann soviel Unrath, Unfriede und Aufruhr zugetragen, daß die Obrigkeit genugsam zu wehren gehabt.'[2]

---

[1] Vergl. Döllinger 1, 13—14.

[2] Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus 1, 75.

Welche Wirkung mußte es, um nur an einige wenige Vorkommnisse zu erinnern, auf das Volk ausüben, wenn z. B. in Heidelberg der Generalsuperintendent Heßhus und der Diaconus Clebitz während des Gottesdienstes in der Kirche sich rauften und Caspar Neser gegen Heßhus predigte: er sei ‚eine den Weinberg des Herrn verwüstende Sau' [1]. Oder wenn in der Kirche zu Marburg Scenen vorkamen, wie sie der hessische Hofprediger Schönfeld in einem Briefe an seine Frau schildert: ‚Wer mein Angesicht erreichen konnte, schlug mit Fäusten drein, andere fielen in meine Haare, rauften, andere schlugen mein Haupt, andere stießen und traten mich mit Füßen.' [2] Oder wenn in der Kirche zu Cassel der Markgraf Wilhelm mitten in der Predigt dem Hofprediger Winkelmann gebot, ‚das Maul zu halten', weil er unverschämt über die Menschheit Christi sich ausgesprochen [3]. Oder wenn in Frankfurt an der Oder der Superintendent Andreas Musculus gegen seinen Collegen Abdias Prätorius predigte: dessen Lehre gehöre zum Teufel, und wer derselben folge, sei leibhaft des Teufels [4]. Oder wenn in Königsberg ‚die Hochbewürdeten' Osiander und Mörlin sich gegenseitig auf der Kanzel Lügner, Ehrendiebe und Gotteslästerer nannten, sich in die Hölle verfluchten und das Volk aufriefen: ‚man müsse zu Spieß und Stangen greifen' [5]. Oder wenn in Magdeburg während der Predigt des Bartholomäus Strele, der mehrere Prediger der Stadt in den Bann that, Otto Demes, Pastor zu St. Jacob, aufschrie: ‚Du lügst, du lügst, du Schelm und Bösewicht', ‚und damit wollte er nach dem Predigtstuhl mit einem Brodmesser dem bannenden Caplan zu Hals, und ihn von der Kanzel herunterstürzen' [6].

Das sind, wie gesagt, nur einige wenige Beispiele von Vorgängen innerhalb der Gotteshäuser aus der Zeit der ‚reformatorischen Predigt' vor und nach dem sogenannten Augsburger Religionsfrieden. Ich werde in meinem Werke noch sehr viele derartige und noch schlimmere Vorgänge anzuführen haben, und werde sie anführen lediglich deßhalb, um die Dinge der Vergangenheit so darzustellen, wie sie sich wirklich zugetragen.

Tadle man immerhin, was an der Predigtweise des ausgehenden Mittelalters wirklich zu tadeln ist, hebe man hervor, wie viele Geistliche die Pflicht des Predigtamtes versäumt haben, wie viele durch Unwissenheit geradezu unfähig waren, das Wort Gottes zu verkündigen, suche man auch aus

---

[1] Salig, Historie der Augsburgischen Confession 3, 433 fll.
[2] Strieder, Hessische Gelehrtengeschichte 13, 173.
[3] Heppe, Generalsynoden 2, 268.
[4] Tholuck, Academisches Leben 2, 251.
[5] Salig 2, 948 fll.
[6] Salig 3, 918—941.

manchen der aus jener Zeit vorhandenen zahlreichen ‚Hülfsschriften‘ für Prediger einen Erweis für den geringen Bildungszustand derer zu erbringen, ‚die ohne Krücken nicht predigen konnten‘. Für alle diese Mängel haben wir die Zeugnisse der treuesten Söhne der Kirche aus jener Zeit.

Aber spreche man doch nicht im Vergleich damit von dem ‚unbestreitbaren Segen‘, den die kirchliche Umwälzung herbeigeführt, am wenigsten auch in Bezug auf die Bildung der Geistlichkeit im Allgemeinen.

Glaubt denn etwa Kawerau, daß z. B. die vielen Buchdruckergesellen, welche Luther für die Mark Brandenburg als Prediger ‚ordinirte‘ und denen er die Anweisung gab, seine gedruckten Predigten dem Volke vorzulesen, eine bessere wissenschaftliche Bildung gehabt, als die katholischen Welt- und Ordensgeistlichen, welche, weil sie von ihrem Glauben nicht abfallen wollten, aus der Mark vertrieben wurden? Wie die Bildung des größten Theils der Prediger in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts beschaffen war, lehren uns die Berichte der Kirchenvisitatoren aus den verschiedenen, bereits seit Jahrzehnten protestantisirten deutschen Gebieten. Ich will den von Kawerau beigebrachten, oben angeführten Beispielen über den Mangel an Bildung bei Geistlichen des ausgehenden Mittelalters aus zahllosen Beispielen der spätern Zeit nur ein paar aus dem Erzstifte Magdeburg entgegenstellen. Die Visitatoren des Stiftes berichteten aus den Jahren 1562—1564 unter vielen anderen Klagen über die völlige Unwissenheit der Prediger: ‚Andreas Müller, Pfarrer zu Bückaw, ist zu Wittenberg ordinirt, ist im Examen gar übel bestanden: hat von der christlichen Lehre keinen Grund gehabt; die fürnehmsten Hauptpunkte unserer christlichen Lehre hat er gar wenig, zum Theil auch gar nicht verstanden.‘ ‚Der Pfarrer zu Brumby antwortete auf die vorgelegten Fragen über die Dreifaltigkeit: Gott der hl. Geist sei von Gott dem Vater geschaffen, Gott der Vater und die Mutter Gottes seien die erste Person in der Gottheit; item Gott der Sohn sei der Mittler, wie Calbe das Mittel ist zwischen Halle und Wolmirstedt.‘ ‚Mauritius Dolchaw, Pfarrer zu Kulhusen, ist zu Berlin ordinirt, hat sein Testimonium vorgelegt, ist ein gar ungelehrter Mann, der keinen Unterschied unter den Personen der hl. Dreifaltigkeit gewußt hat; Summa gar ein deutscher Herr, der kein Wort Latein gekonnt.‘ ‚Ciriakus Moller, Pfarrer zu Schwarz, zu Wittenberg ordinirt, wie er deß ein versiegelt Testimonium von den Theologis zu Wittenberg vorgelegt hat, hat auf die vorgehaltenen Artikel der christlichen Lehre, sonderlich von Gott gar wenig antworten können; war vor Zeiten ein Schenkenknecht zu Calbe und hat sein Eheweib aus dem gemeinen Hause daselbst zur Ehe genommen.‘ Der Pfarrer von Gudenswegen war ein ehemaliger Fenstermacher, der von Zippernick ein ehemaliger Barchentweber u. s. w. Bei solchen ‚Seelenhirten‘ war es denn nicht zu verwundern, daß in den meisten Städten und Dörfern

des Erzstiftes der allergrößte Theil des Volkes in religiösen Dingen gänzlich unwissend war und man ganze Dörfer fand, worin nicht drei Leute ‚das Vater Unser beten konnten‘ [1].

Mit dem Verfall der religiös-sittlichen Zustände erfolgte gleichzeitig der Verfall des geistigen Lebens.

---

[1] Danneil, Protokolle der ersten lutherischen General-Visitation im Erzstifte Magdeburg von 1562—1564 (Magdeburg 1864) Heft 3, 24. 34—36. 68. Heft 2, 1. 8. Heft 1, 26 fll.

Sechsunddreißigster Brief.

Verfall des geistigen Lebens.

‚Wir werden es uns nicht einfallen lassen,‘ sagt Herr Ebrard S. 367, ‚Aeußerungen ernstlich zu widerlegen, welche einen Verfall der höheren und niederen Schulen und der humanistischen Bildung, den die Reformation zur Folge gehabt habe, beweisen sollen. Solche Aeußerungen sind von vornherein entweder anders gemeint (z. B. einen Verfall der Studien in Folge bestimmter Kriege, nicht in Folge der Reformation beklagend), oder sie sind absurd, sind nur Beweise des bösen Willens und der Verblendung derer, von denen sie ausgegangen sind.‘ Er wolle sich, versichert der Kritiker, ‚nicht mit Unnützem aufhalten‘.

Eine bequemere Art von Kritik läßt sich nicht denken.

Vor Allem muß ich wiederum darauf aufmerksam machen, daß ich zum Beweis für den allgemeinen Verfall des niedern und höhern Schulwesens, der humanistischen Bildung, sowie überhaupt des gesammten geistigen Lebens fast ausschließlich protestantische Quellen benutzt habe, insbesondere die Berichte der ‚Reformatoren‘ selbst und ihrer Anhänger aus dem Stande der Gelehrten. Diese Männer trifft demnach der Vorwurf meines Kritikers, ihre Aeußerungen seien ‚absurd und nur Beweise bösen Willens und der Verblendung‘.

Es hatten noch keine Kriege stattgefunden, als Luther im Jahre 1524 schrieb, man lasse ‚in deutschen Landen jetzt allenthalben die Schulen zergehen‘, es werde dahin kommen, daß die Schulmeister, ‚um sich des Hungers zu erwehren‘, zu irgend einem Handwerk greifen müßten. Unter dem Papstthum hätte kaum ein Knabe den Schulen entlaufen können — die Schuld davon legte er dem Teufel zur Last — jetzt wolle der Teufel ‚gar nichts lernen lassen‘. ‚Da ich jung war, führte man in den Schulen das Sprüchwort: nicht geringer ist es, einen Schüler versäumen, denn eine Jungfrau schwächen‘, jetzt dagegen ‚werden täglich Kinder geboren und wachsen bei uns daher, und ist leider Niemand, der sich des armen jungen Volkes annehme und regiere, läßt man's gehen, wie es gehet‘ [1]. Damals

[1] Sämmtliche Werke 22, 171—174. 177. 193.

war schon eingetreten, was Enoch Widemann in seiner Stadtchronik von Hoff beklagt: ‚Die Schulen fingen an zu fallen, so daß fast Niemand mehr seine Kinder in die Schule schicken und studiren lassen wollte, weil die Leute aus Luther's Schriften so viel vernommen, daß die Pfaffen und Gelehrten das Volk so jämmerlich verführt hätten.‘ [1] Aehnlich äußert sich der eifrige Protestant Wilhelm Lauze: ‚Die Studia sind allenthalben in Landen und Städten gefallen und verloschen, die Schulen wüste gemacht, und Niemand hat seine Kinder mehr zur Schule halten wollen; auch die hochnöthigen und ganz nützlichen Künste sammt den Gelehrten sind bei dem gemeinen Mann in große Verhassung und Verachtung kommen.‘ [2]

‚Unsere Schule ist ganz verödet, wir sind verachtet,‘ schrieb Luther's begeisterter Anhänger Eobanus Hessus im Jahre 1523 aus Erfurt; ‚so tief sind wir gesunken, daß uns nur die Erinnerung an unser früheres Glück übrig geblieben ist; die Hoffnung, es wieder erneuern zu können, ist völlig verschwunden.‘ ‚Unsere Schule ist verfallen,‘ klagte in demselben Jahre 1523 der neugläubige Humanist Euricius Cordus, ‚und unter den Studirenden herrscht eine solche Zügellosigkeit, daß sie unter den Soldaten in Feldlagern nicht größer sein kann.‘ ‚Ich sehe,‘ sagte Melanchthon in demselben Jahre 1523 in einem Briefe an Eobanus Hessus, ‚daß du den gleichen Schmerz empfindest, wie ich, über den Verfall unserer Studien, die erst vor Kurzem ihr Haupt erhoben hatten und nun wieder zu sinken beginnen.‘ Alle seine Bemühungen für die Hebung der humanistischen Wissenschaften in Wittenberg seien vergeblich: den Wittenberger Theologen legte er die eingerissene Verachtung der Wissenschaften wesentlich zur Last.

Sind solche und andere ähnliche Zeugnisse, die ich in meinem Werke angeführt habe [3], Beweise ‚des bösen Willens und der Verblendung derer, von denen sie ausgegangen sind‘?

Und entnimmt Herr Ebrard solche Beweise auch aus den Verzeichnissen der jährlichen Immatriculationen auf den deutschen Universitäten, die uns zeigen, mit ‚welcher ebenso beklagenswerthen wie erstaunlichen Raschheit‘ die Zahl der Studirenden abnahm? So wurden z. B. an der Universität zu Erfurt von 1450—1490 jährlich durchschnittlich 385 Studenten immatriculirt, in den ersten Jahren der kirchlichen Umwälzung noch stark 300, im Jahre 1521 nur noch 120, im folgenden Jahre 72, im Jahre 1523—1524 nur 34. In Rostock, wo früher die Zahl der Immatriculirten sich jährlich auf etwa 300 belief, meldeten sich im Jahre 1524 nur noch 38. In Basel

[1] Fortgesetzte Sammlung von Alt und Neu, 1735, S. 440.
[2] Leben und Thaten Philippi Magnanimi 1, 141.
[3] Vergl. Bd. 2, 293 fll.

ließen sich im Jahre 1522 nur 29 einschreiben. ‚Die Universität,‘ hören wir von dort, ‚liege gleichsam wie todt und begraben da, leer seien die Stühle der Lehrer wie die Bänke der Lernenden.‘ Aus Freiburg schrieb Ulrich Zasius, der berühmteste aller Rechtslehrer, im Jahre 1523 und 1524: ‚Ich habe noch kaum sechs ständige Zuhörer und diese sind obendrein noch Franzosen. Hier ist ein merkwürdiger Mangel an Studenten und ich sehe keine Hoffnung auf Besserung.‘ Und wie an den genannten Universitäten, so war es an allen übrigen der Fall [1]. Luther hatte die Universitäten in Verruf gebracht als Mördergruben, als Molochtempel, als Synagogen des Verderbens; er hatte sich sogar im Jahre 1521 in einer in mehreren Ausgaben veröffentlichten Predigt dahin geäußert: ‚Die hohen Schulen wären werth, daß man sie alle zu Pulver machet; nichts Höllischer und Teuflischer ist auf Erden kommen von Anbeginn der Welt; wird auch nicht kommen.‘ Unzählige Prädikanten sprachen ihm nach und gingen planmäßig darauf aus, auf den Trümmern der wissenschaftlichen und der kirchlichen Anstalten eine Herrschaft des unwissenden Pöbels unter Leitung kirchlicher Demagogen aufzurichten [2].

Wolle doch Ebrard ‚die Kriege‘ nennen, die in den angegebenen Jahren den unsäglichen Verfall des geistigen Lebens verschuldet haben sollen? ‚Nun ist Deutschland voll entkutteter Mönche und verheiratheter Priester,‘ schrieb Erasmus; ‚nun wird nur getanzt, gegessen, getrunken und gebuhlt, es wird nicht gelehrt und nicht gelernt. Nüchternheit und Treue sind entschwunden; überall, wo jene sind, liegen die Wissenschaften mit der Frömmigkeit darnieder.‘[3]

Wo war die ‚evangelische Zucht‘ in dem ‚neuen Geschlecht‘, welches ‚unter dem Einfluß evangelischen Unterrichts‘ herangewachsen, wenn Melanchthon im Jahre 1538 als Rector der Universität Wittenberg den dortigen Studenten vorwerfen mußte: ‚Tobend und wie Centauren und Cyclopen treiben sie sich ganze Nächte auf den Straßen umher, erfüllen Alles mit wildem Geschrei, fallen friedliche, unbewaffnete Leute an, greifen sie an mit Schimpfreden, Steinwürfen und Waffen, belagern selbst die Häuser der Bürger, erbrechen Thüren und Fenster.‘ Wurde doch Melanchthon selbst einmal von bewaffneten Studenten angefallen. Das Album der Wittenberger Universität von 1554—1555 verzeichnet mehrfach Relegationen wegen Tumults und Tödtung, auch wegen gemeinen Diebstahls und Einbruchs. Nächtliche Schlägereien waren an der Tagesordnung, und es war nicht leicht eine Wohnung zu finden, welche davor sicherte [4].

---

[1] Vergl. meine Angaben Bd. 1, 77 fll. Bd. 2, 295—296.

[2] Bd. 2, 195—197. 293 fll.

[3] Vergl. noch weitere Aussprüche des Erasmus bei Döllinger, Reformation 1, 438 fll.

[4] Vergl. Hautz, Universität Heidelberg 91. Schelhorn, Ergötzlichkeiten 2, 62. Gillet, Crato von Krafftheim 1, 101.

Der berühmte lutherische Rechtsgelehrte Melchior von Ossa stellte um die Mitte des 16. Jahrhunderts aus seinen Jugenderinnerungen Vergleiche an zwischen dem frühern Zustand der Universität Leipzig unter den katholischen Herzogen, und dem spätern. Jetzt sei die Hochschule ‚eine arme, betrübte, fast gefallene' Anstalt. Dagegen habe man sich aus der Zeit des Herzogs Georg des Bärtigen ‚mit Freude zu erinnern, da alle Collegien voller gelehrter Leute und Studenten, alle Stuben und Kammern bewohnt gewesen. In allen Collegien waren Magister, welche die Knaben in großer Anzahl in Kost und Lehre hatten, und letztere unter besonderer Aufsicht von feinen alten Baccalaureen standen: da durfte kein Knabe ohne Erlaubniß des Lehrers in die Stadt gehen'. Ossa erwähnt des großen Collegs, des Fürsten- und Frauen-Collegiums, der gelehrten Collegiaten, welche gemeinsamen Tisch geführt und die Möglichkeit gehabt, den Wissenschaften obzuliegen. ‚Das Alles,' sagt er, ‚ist in Verfall gekommen.' Mit nicht geringen Schmerzen seines Gemüthes müsse er dieß anzeigen. ‚Nicht ein Meister hält mehr für Knaben Tisch, die schönen Gebäude gehen dem Verfall entgegen; die jungen Leute müssen bei irgend einem Bürger oder Kaufmann sich eindingen, wo sie bisweilen seltsame Gesellschaft haben, ärgerliche Reden hören und schon in der Jugend durch Aergernisse jämmerlich vergiftet werden.' [1]

Kann man es für ‚einen Beweis bösen Willens und der Verblendung' ansehen, wenn Melanchthon, unerschöpflich in seinen Klagen über den Verfall der Wissenschaften, schrieb, alle geistigen Bestrebungen seien verhaßt geworden ‚wegen der Religionszänkereien'? Wenn er in einem Briefe über die Herausgabe seiner Schriften es dem religiösen Zwiespalte zuschrieb, daß ‚das goldene Zeitalter', auf das man bei dem früher so blühenden Zustande der Wissenschaften hätte rechnen können, nicht eingetreten sei? [2] ‚Wer pflegt oder bewundert noch die Studien,' fragte Melanchthon's vertrautester Freund Camerarius, ‚ja wer hält sie nur noch einiger Beachtung und Mühe werth? Man erachtet sie für bloße Narrenpossen, für Zahlpfennige, mit denen die Kinder spielen! Denn die Menschen haben jetzt, was sie erstrebt haben: die zügelloseste Willkür, zu behaupten und zu thun,

[1] v. Langenn, Melchior von Ossa 183—185. Auch in Erfurt leitete man die Zerstörung der Zucht unter den Studirenden von der Zerstörung der Collegien her. Vergl. Kampschulte, Universität Erfurt 2, 184.

[2] Außer den in meiner Geschichte angeführten Aussprüchen Melanchthon's will ich noch auf einige andere verweisen im Corp. Reform. 3, 170. 803. 4, 565. 684. 716. 756. 5, 565. ‚Dahin sei es gekommen,' schrieb Caspar Bruschius im Jahre 1542, ‚daß manche große Stadt gefunden werde, die kaum zwei bis drei Knaben ernstlich so weit fördert, daß sie in den Studien etwas erreichen; die Anderen müssen sich zumeist zu einer andern Hanthierung bequemen.' Horawitz, Caspar Bruschius 56. Vergl. 70. 203. ‚Die Jugend,' sagt Bruschius, ‚pflege jetzt am meisten Buhlerei und Metzengeschäft.' S. 42.

was sie wollen. Vernünftige Einsicht, Maß und Ziel, Gesetz, Sitte und Pflicht haben ihre Geltung verloren; vor den Mitbürgern gibt es keine Achtung mehr, keine Scheu vor der Nachwelt.' An aller Abhülfe verzweifelnd, schrieb derselbe Camerarius im Jahre 1536 an Luther: „In der Kirche ist keine Disciplin, daher hat freche Gottlosigkeit sich der Gemüther des Volkes bemächtigt, und darunter leiden alle Theile des gemeinen Wesens. Ich komme oft auf den Gedanken, ob es nicht besser wäre, wenn es gar keine öffentlichen Schulen gäbe, als solche Anstalten, die nur zu Freistätten der Sünden und Laster bestimmt zu sein scheinen.' [1]

‚Kriege', von welchen Ebrard spricht, hatte es auch vor der kirchlichen Umwälzung nur zu häufig gegeben, und sie hatten vorübergehende Störungen und Stockungen im niedern und höhern Schulwesen, sowie im ganzen wissenschaftlichen Leben zur Folge. Aber sie unterbrachen nicht den Entwickelungsgang dieses Lebens, verkümmerten nicht jene Achtung und Liebe, welche die Wissenschaften und Künste vor dem Ausbruch der Kirchentrennung in allen Ständen, vom Fürsten bis zum Bürger herab, genossen und welche den Schulen fort und fort neue Unterstützungen und milde Stiftungen und Tausende von Schülern zuführten.

Die traurige Umwandlung in dem geistigen und in dem damit innig zusammenhängenden charitativen Leben war bereits vor der socialen Revolution vom Jahre 1525 eingetreten und machte sich auch in jenen Gegenden bemerklich, welche unter den Stürmen dieser Revolution gar nicht gelitten hatten. Der Hauptgrund der traurigen Umwandlung lag in der Predigt gegen die kirchliche Lehre von den guten Werken als verdienstlich für die Seligkeit des Menschen, überhaupt in der Zertrümmerung der kirchlichen Autorität, der kirchlichen Anstalten, sowie des ganzen bisherigen Kirchen- und Schulwesens. ‚Die bisherigen Schulen gingen ein', ihre Stiftungen wurden größtentheils eingezogen, neue Stiftungen nicht mehr gemacht. „Im Papstthum,' sagt Luther, ‚stunden alle Beutel offen und war des Gebens zu Kirchen und Schulen kein Maß. Nu man aber rechte Schulen und rechte Kirchen soll stiften, ja nicht stiften, sondern allein halten im Gebäu . . . da sind alle Beutel mit eisernen Ketten zugeschlossen, da kann Niemand geben.' Man gebe aber nicht nur Nichts, sondern ‚nehme und raube mit Gewalt, was Andere hiezu gegeben und gestiftet haben' [2]. „Ihr beklagt euch jämmerlich,' rief ein katholischer Zeitgenosse den Urhebern des kirchlichen Umsturzes zu, ‚daß das Volk nichts mehr will geben und die Kinder nichts mehr will lernen lassen, daß die Schulen, hohe und niedere, wüste liegen nit anders denn zu Zeiten des Sterbens. Aber wie könnt es anders sein, dieweil ihr Alles vermaledeit, was die

---

[1] Döllinger, Reformation 1, 483—485. 493.

[2] Sämmtliche Werke 14, 389—390.

Vorfahrer gethan haben, und die Schulen verschreiet als Mördergruben, und die Leut aus eueren widersprechenden Lehren nit mehr wissen, woran sie sich halten sollen.'[1] Der Verfall des geistigen Lebens, die Geringschätzung der Wissenschaften, das Mißtrauen gegen die Schulen, die schlechte Besoldung der Lehrer gewann, wie ich in der Fortsetzung meines Werkes zeigen werde, ,noch gar breitern Boden' in der Periode nach dem sogenannten Augsburger Religionsfrieden.

Mit Redensarten, wie sie Herr Ebrard im Munde führt, er werde es sich ,nicht einfallen lassen', Berichte über den geistigen Verfall ,ernstlich zu widerlegen', er wolle sich nicht ,mit Unnützem aufhalten', kommt man über unwiderlegbare geschichtliche Thatsachen nicht hinweg.

Wie die Wissenschaften, so zerfielen die Künste. Der Straßburger Heinrich Vogtherr, ein eifriger Anhänger des neuen ,Evangeliums', schrieb im Jahre 1537 in seinem ,Kunstbüchlein': Gott habe ,aus sonderer Schickung seines heiligen Wortes jetzt zu unseren Zeiten in ganzer deutscher Nation allen subtilen und freien Künsten eine merkliche Verkleinerung und Abbruch mitgebracht'[2]. Selbst Hans Holbein der Jüngere, einer der größten Künstler aller Zeiten, sah sich genöthigt, zu seinem Lebensunterhalte Anstreicherarbeiten zu übernehmen, und wanderte in Folge von Erwerbslosigkeit nach England aus[3]. ,Die Kunst der Malerei,' klagte Albrecht Dürer in einer öffentlichen Zuschrift an Willibald Pirkheimer, werde ,sehr geschmäht', als diene sie ,der Abgötterei'[4]. ,Rohheit und Gemeinheit' zog ,in das Kunstleben ein'. Der beste Beweis dafür sind die unsäglich gemeinen Caricaturen und Fratzenbilder, mit welchen Lucas Cranach ,zur Vermaledeiung des höllischen Papstthumes und seines ganzen geistlichen und weltlichen Geschwürms' von Wittenberg aus Deutschland überschwemmte[5]. Die wunderbare Entfaltung der deutschen Tonkunst beim Ausgang des Mittelalters[6] fand seit dem kirchlichen Umsturz ,ein betrübend Grab'. Schon in den Jahren 1539 und 1542 wurde ,der Verfall der vaterländischen Musik' von Fachmännern wie G. Förster und G. Rhau tief beklagt; zwischen 1550 und 1570 kann auch nicht ein einziger Tonsetzer von Auszeichnung genannt werden; selbst die Melodien zu den Kirchenliedern wurden sammt und sonders aus älteren Weisen entlehnt[7]. ,Die herrliche Blüte des mittelalterlichen Volksliedes wurde durch die wach-

---

[1] Glos und Comment Bl. K. [2] Woltmann, Kunst im Elsaß 313—314.

[3] Woltmann, Hans Holbein 1, 341.

[4] Thausing, Dürer's Briefe und Tagebücher 55.

[5] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 533.

[6] Vergl. meine Geschichte Bd. 1, 203—212.

[7] Unbefangene protestantische Forscher wie F. W. Arnold und H. Bellermann gestehen die Thatsache des Verfalls der Musik offen ein; vergl. Chrysander's Jahrbücher 2, 21. 163. 169—170.

sende Gemeinheit des gesammten Volkslebens in Folge der Religionsstreitigkeiten im sechzehnten Jahrhundert geknickt.' ,Man darf im Allgemeinen annehmen,' sagt Gervinus, ,daß in dem Maße, wie in den Lotterliedern die Gemeinheit und wie in den Trinkliedern die Rohheit steigt, das Alter der Lieder im Allgemeinen sinkt'. ,Die größere Rohheit zog in das Volkslied erst in den Zeiten der Verwilderung im sechzehnten Jahrhundert ein.' [1] Sehr bezeichnend für diese Verwilderung war auch der Charakter der Romanzen. Während ,sich in den Zeiten des endenden fünfzehnten und etwa ganz im Anfange des sechzehnten Jahrhunderts die blutigen und schauerlichen Rachegeschichten, die schauderhaften Scenen der Wildheit, Räuberei und Mordlust schon in den Texten, aber ganz entschieden in der Musik, mehr in's Rührende auflösen, kehrten später die Romanzen in jenem Geschmack häufiger mit den verwilderten Zeiten wieder' [2].

Der beste Gradmesser für die Sittlichkeit und die geistige Höhe eines Volkes ist die größere oder geringere Toleranz gegen das öffentliche Auftreten des Gemeinen. Seit der politisch-kirchlich-socialen Umwälzung wuchs in Deutschland die Herrschaft des Gemeinen in Wort, Schrift und Bild von Jahr zu Jahr und wurde die Signatur der Zeit.

Doch mein Kritiker will sich nicht ,mit Unnützem aufhalten'.

---

[1] Geschichte der deutschen Dichtung (Leipzig 1853) Bd. 2, 275—276.
[2] Gervinus 2, 258.

Siebenunddreißigster Brief.

Erhebung der Fürstenmacht: Landeskirchenthum und landesherrlicher Episcopat.

‚Statt uns,‘ heißt es bei Ebrard weiter, ‚mit Unnützem aufzuhalten, wenden wir uns nun einer andern Hauptanklage zu: daß die Reformation die Fürstenmacht zum Schaden des Reiches, der Kirche und der niederen Stände erhoben habe.‘

Nun ist aber von Anklagen und Hauptanklagen in meinem Werk keine Rede, sondern lediglich von Thatsachen. Ich habe die Thatsachen dargestellt, durch welche die fürstliche Macht seit der Niederlage Sickingen's über die Reichsritterschaft, seit der Besiegung der socialen Revolution über die niederen Stände des Volkes verstärkt worden, ferner die Thatsachen, welche unwiderlegbar darthun, wie die Fürsten ihre erhöhte Gewalt gegen die Macht des Kaisers und die Freiheit des Volkes ausnutzten, und das neue ‚Evangelium‘ durch die Unterordnung des gesammten Kirchenwesens unter die weltliche Gewalt und durch die Wegnahme der reichen Kirchengüter ihren Sonderzwecken dienstbar zu machen wußten. Wer den ersten Band meines Werkes gelesen hat, weiß, daß ich die Geschichte unseres Volkes ‚nicht erst mit dem Jahre 1517 beginne‘, sondern die Entstehung und die staatsrechtliche Ordnung des Reiches in den früheren Jahrhunderten, Verfassung und Recht u. s. w. behandle und ausführlich auseinandersetze, unter welchen Verhältnissen und mit welchen Mitteln es den Fürsten gelang, insbesondere seit der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts, sowohl die kaiserliche Macht als die Freiheit des Volkes zu unterdrücken. Herr Ebrard aber ignorirt förmlich die Existenz dieses ersten Bandes und belehrt mich, wie man Secundaner belehrt: ‚daß, während in Frankreich der Gang der Geschichte von Anfang an auf Centralisation, auf Beugung und Niederwerfung der größeren Vasallen, auf Herstellung einer absoluten Königsgewalt hintendirte, im deutschen Reiche das entgegengesetzte Streben den Lauf der Begebenheiten bestimmte‘, ‚daß in Deutschland von den ältesten Zeiten an die Selbständigkeit der einzelnen Stämme und darum der Landesfürsten (!) gegenüber

der kaiserlichen Gewalt dem Volke im Blute lag'. ,Dieses weiß,' sagt der Kritiker, ,wer sein Studium der deutschen Geschichte nicht erst beim Jahre 1517 beginnt.'[1] Zum Beweise, wie fälschlich ich ,die Reformation' anklage, hält er mir vor, daß ich selbst ,die Belege liefere', wie das katholische Bayern im Bunde mit Frankreich unaufhörlich dem Kaiser entgegenarbeitete! Die ,unselige kurzsichtige Kirchenpolitik' Karl's V. hat es allein verschuldet, daß ,die kaiserliche Gewalt' nicht noch ,zu höherer Kraft' zurückgeführt wurde, ,als sie einst in Barbarossa's bester Zeit gewesen war'. Was aber Karl V. verschuldete, ,darf man nicht der Reformation zur Last legen'. Während Karl V. im Jahre 1532 mit den protestirenden Ständen verhandelte, ,ließ der Papst selbst den Kaiser aufmuntern, die Unterhandlungen mit denselben nicht abzubrechen' (Bd. 3, 250). Daraus wird für Herrn Ebrard: ,So kurzsichtig war jene (Kirchenpolitik Karl's V.), daß 1532 der Papst selbst den Kaiser mahnen mußte, die Unterhandlungen mit den Protestanten doch nicht rundweg von der Hand zu weisen.'

Was ,die Erhebung der Fürstenmacht zum Schaden der niederen Stände' betrifft, ,so bewegt sich hier,' sagt der Kritiker, ,Janssen in einem beständigen Selbstwiderspruch. Wo es ihm darauf ankommt, die Reformation anzuklagen, da weiß er sich über die Bestrebungen, „die Macht des gemeinen Mannes zu erheben und das Evangelium auszubreiten" (denn so wird Beides, z. B. S. 310 und ähnlich anderwärts, zusammengestellt), nicht stark und verwerfend genug auszusprechen. Wo es ihm dagegen darauf ankommt, das Wachsen der Fürstenmacht zu beklagen, da stellt er sich plötzlich auf die Seite der „Reichsritterschaft, deren Verluste lediglich dem Fürstenthum zu Gute kamen" (S. 17), sowie der armen gedrückten Bauern, zu deren Schaden Luther „die dem christlich germanischen Rechte gänzlich unbekannte Lehre von der unumschränkten Gewalt der Obrigkeit über die Unterthanen aufgestellt, unbedingten Gehorsam gegen die Befehle der Obrigkeit und förmlich den Knechtssinn und die Gewaltherrschaft gepredigt habe" (S. 19). Wenn freilich protestantische Fürsten den vom Kaiser unrechtmäßig gefangen gehaltenen Erben Württembergs in sein Land zurückführen, da spielt Janssen plötzlich aus einer andern Tonart, und verlangt von den Reichsfürsten einen ebenso unbedingten Gehorsam gegen den Kaiser wie Luther, nur mit größerem Rechte, einen unbedingten Gehorsam der Unterthanen gegen den Landesherrn gefordert hatte. Wenn aber wirklich berechtigte Forderungen der Bauern unerfüllt blieben, so daß „dieselben von nun an Jahrhunderte hindurch rechtlos und schutzlos der Will-

---

[1] Ein anderer Kritiker in der ,Allgemeinen conservativen Monatsschrift' 1882 S. 239 sagt, den ersten Band meines Werkes erwähnend: meine ,historischen Taschenspielereien' seien ,eine wahre Goldgrube für die katholische Polemik geworden'.

für der Mächtigen sich preisgegeben sahen" (S. 18), so ist an solchem Unglück weder Luther noch die Reformation schuld, sondern lediglich der wilde, blutige Bauernaufstand selbst.'

So viele Irrthümer in so wenige Sätze zusammengefaßt, habe ich noch nirgends gefunden.

Bd. 3, 310 habe ich einfach berichtet, ,die drei Männer (der Lübecker Bürgermeister Wullenweber, der Syndicus Oldendorp und der Kriegshauptmann Marcus Meyer) faßten den Plan, im ganzen Norden die Macht des gemeinen Mannes zu erheben und aus allen Kräften „das Evangelium" auszubreiten. „Ehe sie leiden würden," erklärten Wullenweber und Oldendorp, „daß in Dänemark ein König gemacht würde, der dem Evangelium und ihnen feind, ihren Gegnern aber gelegen sei, wollten sie lieber, daß in ihrer Stadt kein Stein auf dem andern bleibe"'. ,Die wendischen Städte, welche Oldendorp zum Umsturz ihrer Verfassungen angereizt hatte, schlossen sich den Lübeckern an, stellten Schiffe und Mannschaften und verpflichteten sich gemeinsam: „Gottes Wort zu fördern, aller falschen Lehre mit Ernst zu begegnen und die Güter und Einkünfte der Kirche zu Gunsten der Communen zu verwenden".' ,Im Mai 1534, zur selben Zeit, als Philipp von Hessen zur Wiedereinsetzung Ulrichs und zur Verbreitung „des Evangeliums" nach Württemberg auszog, erklärte Lübeck an Dänemark . . den Krieg. Auch dort sollte für das „Evangelium", aber nicht nach fürstlich landesherrlicher Auffassung gefochten werden.'

Heißt das, ,sich, um die Reformation anzuklagen, nicht stark und verwerfend genug aussprechen über die Bestrebungen, die Macht des gemeinen Mannes zu erheben und das Evangelium auszubreiten'? Und wo ist hier mein ,beständiger Selbstwiderspruch'? Mache *ich* mich eines Widerspruches schuldig, wenn die Fürsten ,das Evangelium', das sie fortwährend im Munde führten, zu ihren landesherrlichen Zwecken, democratische Parteien dagegen dasselbe zur Schwächung der Fürstengewalt benutzen wollten? wenn die Fürsten die Kirchengüter für sich in Anspruch nahmen, Wullenweber und seine Genossen dagegen diese Güter denselben zu entreißen suchten? Und wenn ich Bd. 3, 17 einfach die Thatsache berichte, welche doch Niemand läugnen kann: ,Seit dem Untergange Sickingen's war die politische Selbständigkeit des niedern Adels gebrochen: die Reichsritterschaft als solche übte fortan keinen Einfluß mehr auf das Schicksal des Volkes; was sie verlor, kam lediglich dem Reichsfürstenthum zu gut' — heißt das *sich plötzlich auf die Seite der Reichsritterschaft stellen*? Auch über ,die armen unterdrückten Bauern' habe ich lediglich thatsächliche Dinge berichtet. Ueber Luther's Gewaltpredigten und Ebrard's Ansicht, ,lediglich der wilde, blutige Bauernaufstand' von 1525 trage Schuld an der Jahrhunderte langen Knechtung und Unterdrückung der Bauern, steht das Nähere in meinen früheren Brie-

fen [1]. Ob ich bezüglich der Eroberung Württembergs durch Philipp von Hessen, der aber meines Wissens nicht ‚den unrechtmäßig gefangen gehaltenen Erben in sein Land' zurückgeführt hat, ‚plötzlich aus einer andern Tonart spiele', läßt sich ebenfalls aus meinen früheren Auseinandersetzungen ersehen [2].

Ob es auf die Dauer gelingen wird, mit solchen ‚Kritiken' bei dem denkenden protestantischen Publikum Eindruck zu machen, erscheint mir zweifelhaft.

‚Das Landeskirchenthum sammt dem landesherrlichen Episcopat ist,' schreibt Ebrard ferner, ‚wie sich leicht denken läßt, ein Hauptstichblatt für Janssen's Angriffe.' Es sei zuzugeben, daß der landesherrliche Episcopat ein bloßer Nothstand gewesen, ‚der weder dem richtigen Begriff der christlichen Kirche, noch dem richtigen Verhältnisse von Staat und Kirche entspreche', aber ‚nachdem Papst und Cardinäle dem Evangelium ihr Ohr verschlossen' — welchem Evangelium, ob dem Luther's, Zwingli's, Calvin's u. s. w., sie ihr Ohr hätten öffnen sollen, erfahren wir nicht —, müsse es als das kleinere Uebel erscheinen, daß die weltlichen Obrigkeiten ‚das Werk der Reformation' in die Hand nahmen und es nicht den erregten Massen überließen.

‚So mancherlei Mißstände dieß mit sich bringen mochte, die Anklagen Janssen's sind doch ungerecht. Vor Allem ist es der in der Formel cujus regio ejus religio sich aussprechende Zustand, gegen den er seine Pfeile richtet.' Das landesherrliche Episcopat in den Händen eines Albrecht Alcibiades müsse freilich wie ein Hohn auf die christliche Kirche erscheinen, aber im Mittelalter hätte es Bischöfe genug gegeben, die es dem Brandenburger in Trunk und Rauflust gleichgethan. Und es sei ‚doch frühe genug der Usus allgemein geworden, daß die Landesfürsten Consistorien einsetzten, denen sie die concrete Ausübung ihrer Episkopalgewalt übertrugen. Dadurch wurde der Mißstand nicht beseitigt, aber doch wesentlich gemildert'. An welche Consistorialordnung Herr Ebrard hier gedacht hat, weiß ich nicht. Wenn etwa an die bekannte Wittenberger Ordnung vom Jahre 1542, so sagt über diese der protestantische Theologie-Professor Schenkel: ‚Mit Einem Federzuge ward die so wichtige Kirchendisciplin in die alleinige Hand des Staatsoberhauptes, und zwar so ganz ohne allen Vorbehalt der kirchlichen Rechte, gelegt, daß Angelegenheiten des Gewissens von nun an ganz gleich wie weltliche Gegenstände behandelt und ganz in der Form weltlicher Proceduren abgemacht werden sollten. Die Unterordnung der Kirche unter den Staat war damit vollendet und einer schrankenlosen Gewissenstyrannei von Seiten des Staates Thür und

[1] Vergl. oben S. 112 fll. [2] Vergl. oben S. 150 fll.

Thor geöffnet.'[1] Auf die Frage, ob man den landesherrlichen Episcopat irgendwie mit der Stellung der Bischöfe innerhalb der katholischen Kirche vergleichen kann, will ich nicht eingehen. Was Albrecht Alcibiades betrifft, so würde es Herrn Ebrard wohl schwer sein, aus dem ganzen deutschen Mittelalter auch nur einen einzigen, sei es geistlichen oder weltlichen Fürsten anzuführen, der so planmäßig grausam und unmenschlich gewüthet, wie dieser Fürst in seinem ,evangelischen Krieg'[2].

Bezüglich meiner angeblichen ,Angriffe' und ,Anklagen' gegen protestantisches Landeskirchenthum und fürstlichen Summepiscopat muß ich den Kritiker wiederum fragen: wo finden sich diese in meinem Werke?

Nur Thatsachen habe ich darüber angeführt, sowohl über dessen Entstehung als über die Wirkungen desselben, und zwar Thatsachen, die ich lediglich protestantischen Quellen, den vertraulichen Briefen protestantischer Theologen, protestantischen Visitationsberichten u. s. w. entnommen habe. Was aus dem neu aufgekommenen und auf dem Augsburger Reichstage von 1555 reichsrechtlich sanctionirten Princip: ,Wem das Land gehört, dem gehört die Religion', für das deutsche Volk hervorging, hat Döllinger treffend klargestellt: ,Leider sind es deutsche Theologen, deutsche Juristen gewesen, welche zuerst die bis dahin in der christlichen Welt unerhörte Lehre aufbrachten, daß es ein Recht der Fürsten sei, die Religion ihrer Unterthanen nach Gutdünken zu ändern, sie aus Katholiken zu Protestanten, aus Lutheranern zu Calvinisten und umgekehrt zu machen. In dem mittelalterlichen Staate bestand allerdings auch Religionszwang, aber wie ganz anders war die frühere Anschauung und Praxis im Vergleich mit der neuen! Dort waren Volk und Fürst Glieder der katholischen Kirche, neben welcher keine andere existirte. Alle waren einig, daß der Staat in seiner engen Verbindung mit der Kirche keinen Abfall von derselben dulden, keine neue Religion einführen lassen dürfe, daß jeder Versuch dieser Art ein Attentat gegen die bestehende gesellschaftliche Ordnung sei. Im Mittelalter waren also Recht und Gesetz in religiösen Dingen für Alle gleich.' Jeder, der in Irrlehre verfiel, ob Hoch oder Niedrig, Geistlich oder Weltlich, wurde gerichtet. ,Nie ist in den tausend Jahren vor Luther auch nur der Versuch von einem Monarchen gemacht worden, eine andere Religion, eine neue Lehre in seinem Staate einzuführen oder sich in irgend einer Form von der Kirche loszusagen.'

,Alles dieses änderte sich mit der Reformation. Die Reformatoren übertrugen schon frühe den weltlichen Fürsten, der „Obrigkeit", wie sie sagten, die Gewalt über die Religion ihres Landes und ihrer Unterthanen.

[1] Studien und Kritiken, 1850, S. 459.

[2] Vergl. meine Angaben Bd. 3, 649—654. 673—677. 684—685.

Es wurde herrschende protestantische Doctrin, daß die Fürsten das höchste Richteramt über Religion, Lehre und Kirche hätten, und daß es ihr Recht und Beruf sei, jede von der ihrigen abweichende Glaubensmeinung zu unterdrücken. Darin stimmten Lutheraner und Reformirte überein. Luther selbst rechnete sich das zum besondern Ruhm, daß er auf diesem Wege die weltlichen Machthaber, welche in der katholischen Kirche ihres guten Rechtes beraubt gewesen, in dasselbe eingesetzt und so den obrigkeitlichen Stand „sonderlich herfürgezogen, erleuchtet und geziert habe". Der dänische Hofprediger Masius weiß es als einen großen Vorzug der lutherischen Religion zu erheben, daß nach ihr der Fürst als „höchster Statthalter Gottes auf Erden" die Diener der Kirche beliebig ab- und einsetzen, über das ganze Gebiet des kirchlichen Ritus und der Ceremonien frei verfügen könne. So entstand ein Despotismus, dessen Gleichen bis dahin noch nicht gesehen worden war. Das neue System, wie es von Theologen und Juristen ausgebildet wurde, war schlimmer als die byzantinische Praxis, denn dort hatte man doch nie den Versuch gemacht, die Religion des Volkes zu ändern.'

‚Mit diesem neuen System der in der Person des Fürsten vereinigten kirchlichen und politischen Gewalt war eine unermeßliche, folgenschwere Umwandlung der gesammten Lage des deutschen Volkes eingeleitet. Der Unterschied und Gegensatz der beiden Gewalten, welcher im Ganzen und Großen wohlthätig für die Völker gewirkt, durch deren Reibungen und Gegengewicht geistige Thätigkeit und politische Freiheit geweckt und gewahrt worden war, fiel völlig weg. Die Kirche wurde ganz in den Staat eingefügt, als ein Rad in der großen Staatsmaschine betrachtet. Wer über das Edelste und sonst Unantastbarste, über die Religion und das Gewissen, mit absoluter Machtvollkommenheit gebot, dem mußte, wenn er nur zugreifen wollte, allmählich jedes andere Gebiet des Lebens in Staat und Volk anheimfallen. Mit der Einsetzung der Consistorien als landesherrlicher, das Kirchliche regierender Behörden begann demnach die Entwicklung der Bureaukratie, der fürstlichen und staatlichen Allgewalt, der verwaltenden Centralisation. Es ging, wie es noch heutzutage geht: die bureaukratische Verwaltung wurde ein immer neue Aeste treibender, immer mehr Stoff umschlingender Polyp. Demnach war die unvermeidliche Folge, daß ein drückender Despotismus sich auf einen großen Theil Deutschlands legte.'[1]

Höchst eigenthümlich ist der Schluß der Kritik des Herrn Ebrard. Er stellt sich gleichsam vor, daß ich nicht eine Geschichte des deutschen Volkes, sondern eine allgemeine Geschichte der ‚Reformation' schreibe, und findet es deßhalb ‚seltsam', daß ich nicht auch von anderen Ländern, sondern nur von Deutschland rede, und zwar von dem Landeskirchenthum und der Episcopal-

---

[1] Kirche und Kirchen 50—58, vergl. 63 fll. 81.

gewalt gerade so rede, ‚als ob Beides nothwendig zur Reformation‘ gehöre. Er fragt mich, ‚ob ich denn gar Nichts davon wisse, daß es Kirchen evangelischen Glaubens gegeben hat und noch gibt, bei denen von einem landesherrlichen Summepiscopat nie die Rede gewesen‘. ‚Da ist,‘ belehrt er, ‚auf der einen Seite die anglikanische Kirche mit ihrer kirchlichen Episcopalverfassung, da sind auf der andern die presbyterianisch verfaßten Kirchen Frankreichs, Schottlands, der Niederlande.‘ Daß ich von diesen Kirchen ‚gar Nichts weiß‘, könnte ich nicht gerade behaupten, aber daß ich über dieselben in einer Geschichte des deutschen Volkes bis zum Jahr 1555 die Leser hätte unterrichten müssen, ist mir neu. Herr Ebrard hält es aber in einer Kritik meines Werkes für wichtig, darüber zu sprechen. Eine Seite lang verbreitet er sich darüber, daß er von ‚presbyterianisch verfaßt‘ gar nicht reden könne, ‚ohne einer falschen, unhistorischen Vorstellung zu gedenken, welche bei uns so häufig sich mit diesem Wort verbindet‘. Er polemisirt gegen die Auffassung des Protestantenvereins, setzt seine eigene Meinung über presbyterianische Verfassung auseinander, erklärt, daß es verkehrt sei, ‚die kirchliche Verfassungsfrage als eine in dogmatischer Beziehung gleichgültige, als reines Adiaphoron zu betrachten‘, und sagt dann: ‚Wir kommen zum Schluß und fassen das Resultat unserer Untersuchung dahin zusammen, daß die Absicht Janssen's, eine neue Auffassung der Reformation zu etabliren, als völlig verfehlt zu betrachten ist!‘ Das ‚völlig verfehlt‘ druckt auch er mit gesperrter Schrift.

Was Alles er ‚untersucht‘ hat und was sich als ‚Resultat‘ herausgestellt, haben meine Briefe des Nähern erwiesen.

Ebrard aber hält seine Arbeit für gelungen: er weiß, worin meine ‚Absicht‘ bestand, erklärt dieselbe für völlig verfehlt, mein Werk demnach als wissenschaftlich unnütz. Nun sollte man doch meinen, daß er mich nunmehr in Ruhe könnte ziehen lassen. Er hat gegen mein Werk schon so viele Prädicate verwendet, als ‚geradezu armselig‘, ‚lächerlich‘, ‚positiv unwahr‘, hat davon gesprochen, daß ich meinem ‚sittlichen Urtheil ein Armuthszeugniß‘ ausgestellt hätte, hat mir ‚Perfidie‘ zur Last gelegt. Wenn er Anfangs davon sprach, mein Werk sei ‚ein bedeutendes, sehr gelehrtes, in seiner Weise sehr gründliches‘, dabei ‚in ruhiger, meist würdiger Sprache‘ abgefaßt, so gestaltete sich dasselbe allmählich zu einer ‚Blumenlese oder besser Kräutersammlung, die man aus den seinen Zwecken dienlichsten Jahrgängen und Landstrichen behutsam zusammenklaubt‘, am Schluß ist es ‚eine Giftblütenlese‘ geworden. Als heilkräftige Medicin wider ‚den ganzen Eindruck, den diese Giftblütenlese etwa gemacht haben könnte‘, theilt er die schon früher[1] erwähnten Briefe französischer, wegen ihres Glaubens mit der Galeere bestrafter Hugenotten

[1] Vergl. oben S. 175.

aus den Jahren 1708 und 1709 mit, und spricht bei dieser Gelegenheit dem Urheber der ‚Giftblütenlese‘ sein endgültiges Strafurtheil aus.

Auf dieses Urtheil hat er übrigens schon Eingangs seiner Kritik seine bibelkundigen Leser vorbereitet. ‚Alexander der Schmied, wenn er ein Leben des Apostels Paulus geschrieben hätte, hätte dasselbe‘, sagt er S. 327, ‚nicht geschickter schreiben können‘, als ich meine Geschichte geschrieben. Mit lebhafter Phantasie stellt er sich S. 326 vor, wie dieser Alexander der Schmied ein Leben des hl. Paulus abgefaßt und ihn darin als einen ‚vagirenden Zeltmacher‘, als einen ‚schlechten verworfenen Menschen‘, als einen ‚habersüchtigen, frivolen Revolutionär‘ hingestellt haben würde. Und das Alles, meint er, ‚würde Alexander der Schmied geschrieben haben nicht aus Bosheit und Tücke, sondern aus vollster innerer Ueberzeugung, weil er nicht innerhalb, sondern außerhalb des Christenthums stand und darum von dem Evangelium redete, wie der Blinde von der Farbe‘. Mit diesem Manne stellt mich Herr Ebrard in Parallele und nennt mich in dem letzten Satze seiner Kritik S. 372 geradezu einen ‚modernen Alexander den Schmied‘. Ueber den früheren Träger dieses Namens schreibt der hl. Paulus 2 Timoth. 4, 14: ‚Alexander der Schmied hat mir viel Böses zugefügt, der Herr bezahle ihn nach seinen Werken.‘ ‚Vollste innere Ueberzeugung‘ setzte der Apostel bei diesem Lästerer des Evangeliums nicht voraus, sondern Tücke und Bosheit, wie sie auch bei einem Historiker vorausgesetzt werden müßte, der, wie Herr Ebrard mich beschuldigt, ‚Perfidie‘ begeht und eine ‚Giftblütenlese‘ darbietet. ‚Und habest den Glauben,‘ mahnte der Apostel 1 Timoth. 1, 19—20, ‚und gutes Gewissen, welches Etliche von sich gestoßen und am Glauben Schiffbruch erlitten haben, unter welchen ist Hymenäus und Alexander, welche ich habe dem Satan übergeben, daß sie gezüchtigt werden, nicht mehr zu lästern.‘

Ich meinerseits übergebe den Herrn Consistorialrath Dr. A. Ebrard lediglich dem Urtheil der Leser.

Achtunddreißigster Brief.

In eigener Sache.

Nicht minder eigenthümlich als die Schlußworte des Herrn Ebrard, aber in anderer Weise eigenthümlich sind die Worte, mit welchen Baumgarten seine Besprechung meines Werkes schließt. Nachdem er versichert, daß ‚confessionelle Verbitterung' alle meine Fähigkeiten als Historiker ‚vergiftet' habe, sagt er:

‚Mit dem religiösen Fanatismus, wie ihn die letzten zehn Jahre unter uns zu unserem namenlosen Schaden erzeugt haben, ist er an seine geschichtliche Aufgabe gegangen und durch ihn zu einer Lösung geführt worden, welche jetzt von seiner Partei als ein großer Triumph ausgerufen wird, auf die Dauer aber gerade dieser Partei den empfindlichsten Nachtheil bringen muß. Denn wer könnte, um nur Eins hervorzuheben, angesichts dieser von ultramontaner Seite, so viel ich weiß, unbedingt acceptirten Darstellung der von dieser Partei erhobenen Forderung, den Geschichtsunterricht an Gymnasien und Universitäten streng confessionell einzurichten, irgendwie nachgeben? Wenn unsere katholische Jugend überall im Geiste Janssen's unterrichtet, die deutsche Entwickelung im Lichte der Janssen'schen Construction anzusehen gelehrt würde, und wenn dann einer solchen katholischen Tendenz eine ähnliche protestantische entgegenträte, so müßte der confessionelle Hader unter uns eine Gluth erreichen, welche für unsere nationale Existenz geradewegs verhängnißvoll werden würde. Man könnte dann wirklich fast wieder Religionskriege fürchten, die denn doch, wie heute die Dinge in der Welt liegen, der katholischen Bevölkerung am wenigsten erwünscht sein könnten, da Dank der vom Janssen'schen Standpunkte ganz unbegreiflichen Entwickelung es dahin gekommen ist, daß heute im Deutschen Reiche den fünfzehn Millionen Katholiken etwa dreißig Millionen Protestanten gegenüberstehen.'

Diese Drohung mit dem kriegerischen Uebergewicht der Protestanten in Deutschland ist gewiß eine ebenso neue wie sonderbare Art ‚wissenschaftlicher Kritik'. Sie schmeckt, scheint mir, mehr nach ‚religiösem Fanatismus', als irgend eine Stelle oder irgend ein Ergebniß meines Werkes. Soll wirklich

mit dem ‚Schwerte des Geistes‘ auf wissenschaftlichem Boden gefochten werden, so ist sie nicht am Platz.

Die Grundlage, auf welcher sich die Drohung erhebt, glaube ich durch die Auseinandersetzungen in meinen Briefen genugsam beseitigt zu haben. Es ist vollständig unrichtig, daß ich unter den Eindrücken des sogenannten Culturkampfes an die Lösung meiner Aufgabe gegangen sei. Fast anderthalb Jahrzehnte vor dem Ausbruch dieses Kampfes, als noch Niemand die Möglichkeit eines solchen voraussehen konnte, habe ich das Werk geplant und das Material dafür gesammelt. Als der Kampf eröffnet wurde, habe ich mich nicht auf den Schauplatz desselben gedrängt, noch mich in denselben hineinziehen lassen. Nur für kurze Zeit nahm ich ein Landtagsmandat an, um die Vorgänge aus der Nähe kennen zu lernen, wurde aber so wenig ‚verbittert‘, daß ich mich bald wieder auf das Gebiet friedlicher Studien zurückzog und mit den politischen Ereignissen mich nicht weiter befaßte, als es Pflicht jedes Gelehrten ist, der für das Leben nicht völlig unbrauchbar werden will. Ein Culturkampfhistoriker handelt anders, wie wir ja an einigen Beispielen erlebt haben. Ich brauche nur an Herrn von Sybel zu erinnern.

Daß der Culturkampf nicht spurlos an meinem Geistesleben vorübergehen konnte, versteht sich von selbst. Die Verwickelungen und Ereignisse, die sich unter meinen Augen vollzogen, boten manche Parallele zu denjenigen, welche ich in den Quellen des sechzehnten Jahrhunderts Tag für Tag studirte. Erfreulicher Natur waren die Berührungspunkte, welche die Vergangenheit mit der Gegenwart verknüpften, keineswegs. Zwar hatte ich keine Bilderstürme vor Augen, keine Kreuze, Altäre, Heiligthümer wurden zertrümmert. Aber viele mir liebe katholische Anstalten sah ich entvölkert, Freunde, mir theure Bekannte sah ich in die Verbannung ziehen, Andere wurden eingekerkert, gepfändet, mit schweren Geldbußen belegt, Verbrechern gleich geachtet; Bischöfe, mit welchen ich in freundlicher Beziehung stand, verfielen strafrechtlichem Urtheil; das arme Volk sah ich an vielen Orten seiner Priester beraubt, Kranken und Sterbenden den Trost der Sacramente entzogen, das Glück zahlreicher Familien gestört, Tausende von Ordensleuten verjagt, die Kirche in ihren ehrwürdigsten verbrieften Rechten gekränkt — ich habe gefühlt, ich habe es mit erfahren, wie eine Majorität von dreißig Millionen die Minorität von fünfzehn Millionen in den letzten zehn Jahren behandelt hat.

Das Alles hat mich tief geschmerzt. Aber es hat mich nicht verbittert. Auch bin ich durchaus nicht der Meinung, daß es meine Geistesgaben, wie diese immer sein mögen, vergiftet hat. Denn, Gott sei Dank! glaube ich noch mit der vielgeschmähten Minorität an den Heiland und Erlöser und kenne das neue Gebot, das er uns gegeben hat.

Ich weiß nicht, ob es Baumgarten bekannt ist, daß ich ‚confessionell

getrennten' Geschichtsunterricht am Gymnasium zu Frankfurt am Main ertheile und zwar schon seit achtundzwanzig Jahren ertheilt habe. Ob ich mich in dieser Stellung irgendwie als Agitator erwiesen, in meinem Unterricht ‚confessionelle Verbitterung' und ‚religiösen Fanatismus' an den Tag gelegt habe, mögen Diejenigen entscheiden, welche seit dem Beginn des Culturkampfes, wie in den achtzehn demselben vorausgegangenen Jahren Zeugen meiner Wirksamkeit waren, mich in meinem Leben und Arbeiten kennen. Die vorwiegend nichtkatholische Bevölkerung Frankfurts hat wohl nicht ein einziges Mal gehört von Aufreizungen des katholischen Geschichtsprofessors.

Ich weiß deßhalb nicht, wie ich Baumgarten's Insinuation auf Bürgerkrieg qualificiren soll. Soll ich nicht als Historiker dazu berechtigt sein, ohne irgend eine gehässige subjective Bemerkung die Geschichte der politisch-kirchlichen Umwälzung des sechzehnten Jahrhunderts aus ihren Quellen darzustellen? Verdient ein wehrloses Werk eine Drohung mit dem Uebergewicht der dreißig Millionen Protestanten? Habe ich wirklich alle die Prädicate verdient, welche Baumgarten und die anderen in meinen Briefen behandelten Kritiker gegen mich verwenden, und hat man schlimme Folgen für den confessionellen Frieden aus meinem Werke zu befürchten, wie erklärt sich dann, daß andere protestantische Gelehrte und selbständige Forscher in historischen Dingen nicht auch gegen mich und meine Geschichte das Gefühl der Indignation hegen, welches ein unredliches historisches Tendenzwerk, dem man fraudulöse Verschweigungen, bewußte Unwahrheit, Perfidie u. s. w. nachsagen kann, unzweifelhaft verdient? So hat unter Anderen der Berliner Gelehrte Dr. Paul Foerster in dem in Gotha erscheinenden ‚Deutschen Literaturblatt', 1881, Nro. 4, und 1882, Nro. 12, über mein Werk sich dahin ausgesprochen, es sei ‚mit einer gewissen Vorsicht zu benützen', aber doch ein ‚unentbehrliches Werk und gerade am meisten für den protestantischen Leser, welcher nicht umhin können wird, seine Ansichten zu modificiren: denn gerade ihm muß die Wahrheit über Alles gehen'. ‚Und insofern kann das Werk vielleicht sogar ein Mittel werden, um den unheilvollen, damals entstandenen und noch immer klaffenden Riß mit auszugleichen, wenn auch nicht direct, so doch durch die geförderte Aufklärung über jene von hüben und drüben tendenziös dargestellte Zeit.' Foerster verspricht sich also von den Wirkungen des Werkes eher das Gegentheil, als das, was Baumgarten demselben nachsagt. In dem in Berlin erscheinenden ‚Litterarischen Merkur' (Jahrg. 3, Nro. 4—5 S. 55) schreibt auch K. Rennert: ‚Wir würden es sehr bedauern, wenn übereifriger Protestanten Warnungen vor dem Werk Gehör fänden.'

An Baumgarten's ganzer Kritik hat mich Nichts so sehr in Erstaunen gesetzt, als seine kriegerische Arithmetik. Ich muß sagen, daß ich weder bei dem ersten noch bei dem zweiten und dritten Bande meines Werkes an die Millionen oder Tausende gedacht habe, denen ich allenfalls gegenüberstände,

sondern lediglich an die Thatsachen, welche ich in meinen gedruckten und ungedruckten Quellen vorfand. Herr Consistorialrath Dr. Ebrard, mit dem ich mich in meinen Briefen so viel zu beschäftigen hatte, hat dagegen im Jahre 1875, als er seine zweibändige Apologetik[1] vollendete, eine arithmetische Rundschau gehalten, ist aber bei wesentlich anderen Zahlen angelangt, als Baumgarten.

Das merkwürdige Schlußcapitel seiner ‚Wissenschaftlichen Rechtfertigung des Christenthums' trägt den Titel: ‚Einfluß der Sünde auf die christlichen Gemeinschaften'. Neben Baruch Spinoza und der Entwicklungsgeschichte des modernen Pantheismus figurirt darin auch die Geschichte der katholischen Kirche als Geschichte der Sünde, der Zersetzung des Christenthums. Nur dem Märtyrer Ignatius und seinen Zeitgenossen vergibt es Herr Ebrard allenfalls noch, daß sie den auftauchenden Häretikern gegenüber den Anschluß an die ἐπίσκοποι betonten. Durch Cyprian und Augustin war der Satz: ‚Die Kirche besitzt die Wahrheit, weil sie das Evangelium besitzt', schon nahe daran, auf den Kopf gestellt und in sein Gegentheil verdreht zu werden: ‚Das Evangelium ist Wahrheit, weil es von der Kirche gelehrt wird.' ‚Bald,' berichtet Herr Ebrard weiter, ‚bemächtigte sich das instinctive, dämonische, aus dem Heidenthum her ererbte Weltherrschaftsstreben des in den Stürmen der Völkerwanderung bedeutsam dastehenden römischen Stuhles jenes verdrehten Satzes.' Die ganze weitere Entwicklung der katholischen Kirche in den folgenden elf Jahrhunderten steht nach Herrn Ebrard unter diesem ‚dämonischen, aus dem Heidenthum her ererbten' Streben, das ‚jede romfreie Landeskirche zu vernichten und zu unterdrücken verstand'. Nachdem er dann die großen Controverslehren über Gnade, Rechtfertigung, Primat, Priesterthum, Ablaß, Heiligenverehrung u. s. w. sämmtlich in wahrhaft betrübender Weise entstellt, fährt er fort:

‚Als in den Reformatoren der Paulus redivivus diesem zugleich creaturvergötternd-paganistischen wie judaistisch-gesetzlichen System entgegentrat mit dem evangelischen Zeugniß, da verstockte und verbiß sich der römische Stuhl vollends, übernahm in den grausamen Verfolgungen des Evangeliums (in Spanien, Frankreich, Holland, Italien, Ungarn, anfangs auch in Großbritannien) die Rolle, die einst die Heidenwelt gespielt hatte, und producirte in der diabolischen Arglist des Jesuitenordens und anderer Werkzeuge eine sittliche Pest, desgleichen das Heidenthum keine gekannt hatte[2]. Die Fäulnißproducte eines durch Lüge zersetzten Christenthums müssen ja nothwendig giftiger und schrecklicher sein, als die des Heiden-

[1] Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Gütersloh. Erster Band 1874. Zweiter Band 1875.

[2] Diese Worte ließ Herr Ebrard gesperrt drucken.

thums. Salpetersaures Kali gibt Salpeter, aber salpetersaures Silber gibt Höllenstein. Nur Wahnwitz kann die widerlichen Erscheinungen des Papismus dem „Christenthum" oder — noch alberner — der „Religion" in abstracto zur Last legen.'

So hat Herr Ebrard im Jahre 1875 in einer ‚wissenschaftlichen Rechtfertigung des Christenthums' über die katholische Kirche und ihre neueren Orden geschrieben. Sie ruht nach ihm auf dämonisch-heidnischer Herrschsucht; sie ist ein creaturvergötternd-paganistisches, judaistisch-gesetzliches System; sie ist Zersetzung, Lüge und Fäulniß; ihre neueren Orden sind Fäulnißproducte, Gift, Höllenstein — eine Pest, deßgleichen das Heidenthum keine gekannt hat.

Herr Ebrard lehrt an einer deutschen Universität. Hat etwa Baumgarten in dessen Werk ‚religiösen Fanatismus' gewittert, oder gar wegen solcher Aeußerungen öffentlich vor Bürger- und Religionskrieg gewarnt? Nun weise er mir in meiner Geschichte oder in meinen sonstigen Schriften auch nur eine einzige Stelle nach, an der ich ein solches Urtheil oder auch nur ein ganz entfernt mit demselben zu vergleichendes Urtheil über den Protestantismus ausgesprochen hätte, oder auch nur in verletzender Weise von dessen Institutionen rede. Auf welcher Seite, darf ich wohl fragen, steht die historische Objectivität und Würde? auf welcher steht ‚religiöser Fanatismus'?

Herr Ebrard hat sich aber nicht begnügt, die katholische Kirche als eine Quelle von Gift und Pest tief unter das Heidenthum herabzusetzen, er legt ihr auch die Entstehung des gesammten modernen Unglaubens und seiner atheistischen Philosophien zur Last.

‚Weil,' sagt er, ‚ein verpestetes Pseudochristenthum fanatische, ja satanische Verfolgungen sich hat zu Schulden kommen lassen, so zieht jene Menge (der Ungläubigen) den Trugschluß: „Alle Religion ist fanatisch und führt zum Fanatismus". So wird im Kessel des Aberglaubens der Unglaube gebraut. Die Babelsmischung von Wahrheit und Lüge im römischen Kirchenthum hat die Wahrheit in Mißcredit gebracht.' [1]

Dieser ‚Babelsmischung' schreibt er es zu, daß die Theorie Spinoza's von der absoluten Naturnothwendigkeit, mit ihr die Entschuldigung der Sünde als nothwendigen Momentes im Weltproceß und die Läugnung des Wunders — ‚daß diese Grundanschauung seit Bayle, den Deisten und Encyclopädisten die Volksmassen ergreifen konnte, und seit einem Menschenalter auch in Deutschland die Massen durchsickert und durchdrungen hat'. Sie soll die Religion allüberall in Verruf gebracht und es so möglich gemacht haben, daß die Semiten ungestört das Wohl der germanischen Völker untergraben,

---

[1] Bd. 2, 564.

daß der Pantheismus bereits das ganze sociale und staatliche Leben Deutschlands bedroht und daß ein bellum omnium contra omnes in Aussicht steht. Fragt man nun aber nach Baumgarten's dreißig Millionen Protestanten, die das ‚Christenthum' und mit ihm Deutschland retten sollen, so erfährt man von Herrn Ebrard:

‚Wir stehen an einem Abgrunde, unser Volks- und Staatsleben ist desorganisirt durch Schuld jenes widerchristlichen Systems. Ein Volk, das dem fermentirenden Einfluß und gewissenerweckenden Zeugniß des Evangeliums sich entzieht, geht der Kraft der Selbstverjüngung und des Fortbestehens verlustig, und die vom Christenthum abgefallene Menschheit geht in Fäulniß über (Matth. 24, 28). Sind wir so weit? Noch ist Umkehr möglich! Noch ist in unserm deutschen Volk eine Schaar, nicht von Millionen, aber von vielen Tausenden, die ihre Kniee dem Baal, dieser alten Gottheit des Pantheismus, nicht gebeugt haben . . .'

Herr Ebrard rechnet also die gläubigen Protestanten nur noch nach Tausenden, von Baumgarten's dreißig Millionen sind nach ihm neunundzwanzig Millionen Ungläubige, Pantheisten, vom Christenthum Abgefallene. Welche von den beiden Rechnungen ist nun die richtige? Kommt diejenige des Herrn Ebrard der Wahrheit näher, so stehen keine confessionellen Religionskriege mehr zu befürchten. Den Katholiken Deutschlands steht dann lediglich eine Majorität von ‚Ungläubigen' gegenüber, für welche die Geschichte der Reformation nur die Bedeutung einer Revolution hat.

Ob der Unglaube sich zum allgemeinen Sturmangriff gegen die katholische Kirche verbinden wird? Ich weiß es nicht. Wohl aber weiß ich, daß diese Kirche trotz aller Befehdung, trotz aller ‚Culturkampfgesetze', trotz aller Angriffe der ungläubigen Wissenschaft in Deutschland selbst nach Millionen zählt; daß die Glaubenskraft des katholischen Volkes durch den Culturkampf nicht verloren, sondern gewonnen hat, und daß wir Katholiken, gestützt auf die Verheißungen unseres Erlösers, mit frohem Gottvertrauen der Zukunft entgegensehen dürfen. Hervorragende Vertreter des modernen Unglaubens haben es schon mehrfach bekannt, daß die katholische Kirche auf religiösem Gebiete längst die einzige imposante Erscheinung ist. Als solche hat sie schon vor Jahrtausenden im Geiste der Prophet geschaut und beschrieben: ‚Und es wird bereitet sein in den letzten Tagen der Berg des Hauses des Herrn auf dem Gipfel der Berge, und er wird sich erheben über die Hügel und alle Völker werden zu ihm strömen. Und gehen werden viele Völker und sagen: kommt und laßt uns emporsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jacob's, und er wird uns seine Wege lehren und wir werden wandeln auf seinen Pfaden; denn von Sion wird ausgehen das Gesetz und das Wort des Herrn von Jerusalem' (Js. 2, 2. 3).

Hiermit glaube ich gegen die Kritiker meines Werkes das Nöthige gesagt zu haben. Auf weitere Discussionen werde ich mich vorläufig nicht mehr einlassen, sondern mich vom Gebiete der Polemik und Controverse wieder auf dasjenige objectiver Geschichtsforschung zurückziehen. Wer sich genauer über die betreffenden dogmatischen Controverspunkte orientiren will, dem stehen in der neuern katholischen Literatur vortreffliche Werke genugsam zu Gebot. Die wichtigsten historischen Einwendungen glaube ich erledigt zu haben; über manche derselben bringt, hoffe ich, noch reichlichern Aufschluß der vierte Band meines Werkes.



Ein zweites Wort

an meine Kritiker.

Nebst

Ergänzungen und Erläuterungen

zu den drei ersten Bänden meiner Geschichte des deutschen Volkes.

Von

Johannes Janssen.

Dreizehntes Tausend.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1884.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Erster Brief.

Antworten meiner Kritiker — protestantische Recensionen meiner Briefe.

Zweiter Brief.

Baumgarten's Replik — nochmals Papst Clemens VII. — Frankreichs Politik gegen Kaiser und Reich.

Dritter Brief.

Das katholische und das protestantische Deutschland — Kurfürst Joachim I. von Brandenburg.

Vierter Brief.

Die Doppelehe Philipp's von Hessen — die Eroberung Braunschweigs — wie Baumgarten mich widerlegt hat.

Elfter Brief.

Zur allgemeinen Charakteristik von Köstlin's Schrift: ‚Luther und J. Janssen' — ein ‚Versehen' Köstlin's.

Zwölfter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's Jugend, Entwicklungsgang und erstes Auftreten.

Dreizehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's Stellung gegenüber dem Papstthum — Luther's Kampf ‚mit dem Schwerte des Wortes'.

Vierzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's Stellung im Bauernkrieg — was ich Luther Schuld gegeben haben soll.

Fünfzehnter Brief.

Gegen Köstlin über die verderblichen Früchte der Predigt des neuen Evangeliums.

Sechzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther bezüglich der Doppelehe Philipp's von Hessen — Luther's Aeußerungen über Polygamie.

Siebenzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's neues Eherecht.

Achtzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's ‚Abbildung des Papstthums'.

Neunzehnter Brief.

Mithelfer und Gegner Ebrard's — Dietrich von Oertzen und ein anderer Recensent.

Zwanzigster Brief.

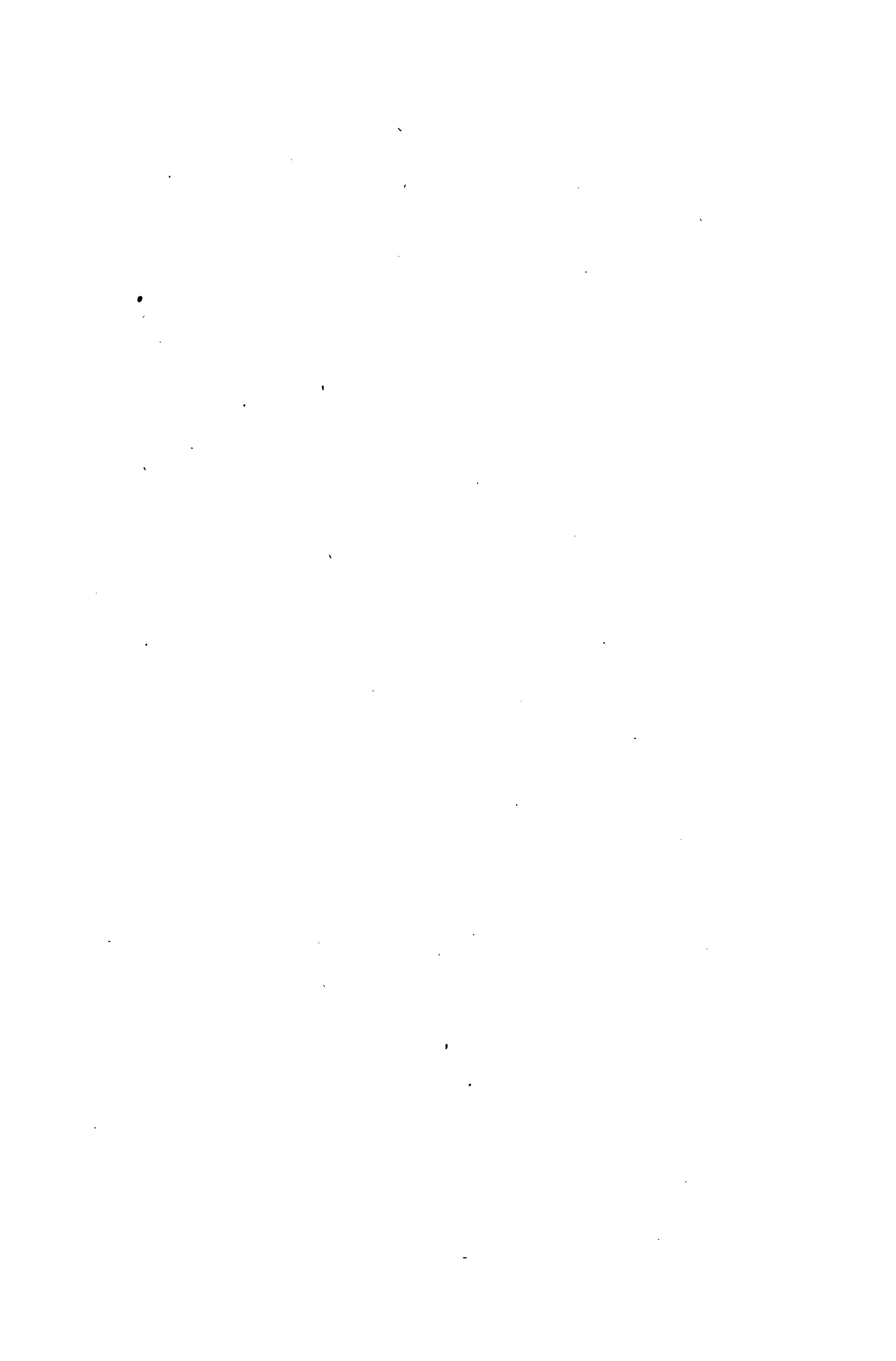
Gegen Ebrard über den Priestercölibat und die ‚gottgesetzte Naturordnung'.

Einundzwanzigster Brief.

Gegen Ebrard über das katholische Missionswesen.

Zweiundzwanzigster Brief.

Antwort über Ebrard's Fragen: über eine päpstliche Consistorialrede — über ein ‚eigenthümliches Dilemma' — über abgöttische, blasphemische Aussprüche von Katholiken — über die päpstliche Infallibilität und den Gehorsam der Katholiken gegen ‚häretische Monarchen'.



Erster Brief.

Antworten meiner Kritiker — protestantische Recensionen meiner Briefe.

Frankfurt, am 2. Februar 1883.

Von den Kritikern meines Geschichtswerkes, mit welchen ich mich in meinen früheren Briefen auseinanderzusetzen suchte, haben meines Wissens bis jetzt drei geantwortet: Pfarrer Kawerau in Nr. 40 des vorjährigen Leipziger ‚Theologischen Literaturblattes‘, Professor Baumgarten in der Beilage zur ‚Allgemeinen Zeitung‘ vom 24. September und Consistorialrath Ebrard in einer eigenen bei Deichert in Erlangen erschienenen Broschüre: ‚Die Objectivität J. Janssens, urkundlich beleuchtet.‘ Kawerau schreibt ruhig und mischt keine ungehörigen Dinge in den Streit ein; Baumgarten hat zur Kräftigung seiner Replik persönliche Angriffe gegen mich für nothwendig gehalten; Ebrard bedient sich einer Art von Waffen, die in Deutschland unter den confessionell getrennten Gelehrten bei Erörterung religiöser oder rein wissenschaftlicher Fragen Gottlob nur noch sehr selten in Gebrauch sind.

Protestantische, bei dem Streite persönlich unbetheiligte Recensenten haben über mein polemisches Parergon verschieden geurtheilt. Von Professor Lenz in Marburg wird es als mein ‚neuestes Libell‘ bezeichnet [1]. Dietrich von Oertzen sagt, es sei ‚durch und durch leidenschaftlich, im Affect geschrieben‘ [2]. Dagegen spricht K. Rennert von meinem ‚ruhigen und leidenschaftslosen Ton‘ [3]. Paul Foerster hält dafür: ‚Janssens Abwehr ist scharf und energisch, doch hütet er sich, in den schmähenden, zum Theil auch provocirenden Ton seiner Gegner zu verfallen; er bewahrt durchaus den wissenschaftlichen Anstand. Er sieht sich veranlaßt, und nicht ganz ohne Grund — denn die Geschichte religiöser Bewegungen läßt sich nicht leicht von einer Apologetik gänzlich trennen —, einen Abriß der Lehren seiner Kirche zu geben. Darauf kann ich mich hier natürlich nicht einlassen. Nur das habe ich zu constatiren, daß ihm seine Gegner sein Spiel ziemlich leicht gemacht haben

---

[1] Politische Wochenschrift 1882 Nr. 33.

[2] Allgemeine conservative Monatsschrift, Decemberheft 1882 S. 453.

[3] Literarischer Merkur, Jahrgang 3, Nr. 4—5 S. 54.

und daß er gegenüber ihren vielfachen Irrthümern, den schlimmen Beispielen von flüchtigem Lesen und sogar von Ignoranz, der Verdrehung der Thatsachen, unzweifelhaft als Sieger hervorgegangen ist.'[1] Aehnlich spricht sich Hans Herrig aus; meine Gegner, sagt er, seien ,theils oberflächlich, theils verbissen, kaum jemals aber objectiv'[2]. Otto Hammann urtheilt über meine Schrift: ,Wenn Janssen wirklich die Geschichte nicht streng sachlich dargestellt hat, so zeigt er hier jedenfalls, daß er sachlich zu streiten versteht. Die objective Ruhe, die Urbanität des Tones verläßt ihn keinen Augenblick, und selbst gegen die, welche ihn der Gewissenlosigkeit geziehen haben, sagt er kein böses Wort. Die Würde ist auf Janssen's Seite.' Am Schluß einer längeren Besprechung meines Werkes und meiner Briefe schreibt Hammann: ,Der Unterzeichnete würde sich aufrichtig freuen, wenn er im Vorstehenden bei dem unbefangenen protestantischen Leser die Ueberzeugung erweckt hätte, daß mit Unrecht die Janssen'schen Schriften zur Verschärfung confessioneller Gegensätze benutzt worden sind, und daß es ungerecht und schädlich zugleich ist, sich mit dem Eifer vergangener Jahrhunderte gegen einen Mann zu erbittern, welcher offenbar das Gute will, und mit dem uns ein warmes Nationalgefühl verbindet, mag immerhin zuvörderst die Liebe zur katholischen Kirche ihm die Klage über die Glaubensspaltung im deutschen Volke eingegeben haben.'[3]

Alle diese Männer sind mir persönlich unbekannt. Sie schreiben nicht so aus besonderer Sympathie für den katholischen Glauben, mit Entschiedenheit vertreten sie vielmehr ihr protestantisches Bekenntniß und ihren protestantischen Standpunkt in der Beurtheilung geschichtlicher Dinge. Nur hegen sie dabei dieselbe Ueberzeugung, welche ich auf meinem katholischen Standpunkte wiederholt in meinen Briefen geäußert habe: es könne unserm confessionell zerklüfteten Volke fürwahr nicht frommen, ,die wüsten Zänkereien früherer Jahrhunderte' zu erneuern, sondern es thue demselben dringend Noth, daß die getrennten Confessionen ,zu einem friedlichen Nebeneinander gelangen'. Treffend hat sich darüber in Beziehung auf meine Arbeit ein talentvoller, treu vaterländisch gesinnter junger Mann protestantischer Confession ausgesprochen. ,Gerade bei der Aufnahme des Janssen'schen Buches ist uns die Thatsache wieder und wieder in's Auge gefallen: Katholiken und Protestanten sind einander fremder denn jemals geworden.' ,Wenn Janssen seiner Begeisterung für deutsches Kaiserthum Ausdruck verleiht, so findet man das lächerlich; „redet er von Versöhnlichkeit und Toleranz, von einem gemeinsamen Gegensatz der christlichen Confessionen gegen den Unglauben, so

[1] Deutsches Literaturblatt vom 6. Januar 1883 S. 171.

[2] Deutsches Tageblatt vom 4. Nov. 1882 Nr. 302.

[3] Schlesische Zeitung 1883 Feuilleton in Nr. 24 und 27.

überschreitet er," wie sich Professor Lenz ausdrückt, „die Schranken, in welche sein Glaube ihn verdammt hat."' ‚Ein Geschlecht von Culturkampfsphilistern ist herangewachsen. Diese Leute gerathen, sobald sie die Worte „katholisch, Rom und Papst" hören, in heiligen Eifer: „Wart die Schwarzen, denen wollen wir es schon eintränken." Wer so spricht, der übt, sei es aus schlechter Angewohnheit oder aus Böswilligkeit, meist nur Verrath am deutschen Vaterlande. Solchen Leuten ist es zu danken, wenn die Katholiken nicht recht heimisch im herrlichen deutschen Reiche werden; — dieß Gefühl, verachtet oder doch nicht recht verstanden zu werden, trifft die Bessern unter unsern katholischen Mitbürgern empfindlicher wie die scharfen Bestimmungen der Maigesetze.' ‚An Duldung müssen sich beide Theile gewöhnen, und sie werden es. Vor Allem aber sollten die Protestanten den Katholicismus nicht nur aus Märchen, sondern auch in Wirklichkeit kennen zu lernen bestrebt sein.' Zu diesem Zwecke empfiehlt er meine Schrift [1].

‚Janssen besteht darauf,' sagt ein theologischer Kritiker derselben [2], ‚daß es ihm (in seinem Geschichtswerke) lediglich darauf angekommen sei, mit rein wissenschaftlichen Mitteln die geschichtliche Wahrheit zu eruiren und daß er sich dabei der unparteiischsten Objectivität befleißigt habe. Für diese Position — um nicht zu sagen Prätension — kann indeß der Umstand ein günstiges Vorurtheil nicht erwecken, daß der angeblich reine Historiker in dem vorliegenden Werke sich als der gewandteste Dogmatiker und Polemiker erweist — obwohl ihm für diese παράβασις εἰς ἄλλο γένος zur Entschuldigung gereichen mag, daß er durch Ebrard, dem er darüber bittere Vorwürfe macht, dazu provocirt worden ist. Man wird anerkennen müssen, daß er in seltenem Maße die Kunst versteht, sein subjectives Urtheil hinter den Sachen und Personen, welche er darzustellen hat, zurücktreten zu lassen, und dadurch den Anschein erhabener, leidenschaftsloser Ruhe zu wahren; wer aber das von ihm entworfene Geschichtsbild unbefangen auf sich wirken läßt, der müßte den — doch wohl beabsichtigten? — Eindruck gewinnen, daß die „sogenannte Reformation" lediglich eine theils verdammliche, theils verächtliche Ausgeburt der Sünde, und darum auch wieder die furchtbare Quelle alles Uebels sei. Wenn man nun dieses Resultat um des Gewissens willen nicht acceptiren kann, so wird man sich ebenso verpflichtet wie berechtigt fühlen, an den Janssen'schen Vordersätzen Kritik zu üben.'

Ganz gewiß. Ich wünsche von Herzen eine solche Kritik, erkenne Verpflichtung und Berechtigung derselben auf Seiten der Protestanten vollständig an: je gründlicher dabei der Historiker sich in der Dogmatik und Polemik

[1] Erich Liesegang, in der Kyffhäuser Zeitung 1882 Nr. 24 S. 196—197.

[2] In dem Beweis des Glaubens 1883, Theologischer Literatur-Bericht Nr. 1 S. 11, unterzeichnet S. B.

umgesehen, je umfassender die Kenntnisse des Dogmatikers und Polemikers auf geschichtlichem Gebiete sind, desto besser.

Aber die Kritik, meine ich, muß eine rein sachliche sein und in einer Weise geführt werden, daß die Streitenden sich gegenseitig Achtung abnöthigen und davon überzeugt sein können, daß nicht um des Streites willen gestritten wird, sondern um den Frieden zu erringen. Mein verstorbener Freund Carl Passavant hat in seinen kleinen Schriften darüber wiederholt goldene Worte gesprochen.

Wenn ich nun auch am Schluß meiner früheren Briefe gesagt habe, daß ich mich auf weitere Discussionen vorläufig nicht einlassen wolle, so möchte ich doch zunächst kurz darlegen, was meine Kritiker Baumgarten, Ebrard und Kawerau zur Vertheidigung ihrer früheren Sätze neuerdings gegen mich vorgebracht haben. Auch will ich ein paar freie Wochen zur Abwehr neuer Angriffe des Herrn Ebrard und zur Beantwortung einiger Fragen verwenden, welche derselbe Kritiker an mich gerichtet hat und für äußerst schwerwiegende Fragen erachtet. ‚Ebrard,‘ sagt ein Berichterstatter über dessen gegen mich gerichtete Schrift, ‚führt — nicht immer mit gleichem Geschick und gleicher Wucht — manchen scharfen Schwerthieb gegen ihn und deckt ihm manche Blöße auf, die sich kaum wieder wird vertuschen lassen.‘[1] Ein anderer Recensent empfiehlt die Schrift ‚angelegentlich‘ als eine mich ‚vernichtende Kritik‘ der ‚Beachtung aller Freunde einer von der Parteien Gunst und Haß nicht beeinflußten Geschichtschreibung‘, und stimmt dem Verfasser ‚vollkommen zu, wenn derselbe in der Vorrede sagt: daß durch Janssen's Bücher die Fackel kirchlichen Haders entzündet wird, bedauern wir auf's Tiefste; aber nicht an uns liegt die Schuld; es gibt Angriffe, auf welche man die Antwort nicht schuldig bleiben darf‘[2]. ‚Wer die Fackel kirchlichen Haders entzündet‘, wird meine Erörterung zeigen. ‚Unbefangene sachliche Prüfung‘, meint Dietrich von Oertzen, werde bei Ebrard ‚die ruhige siegreiche Wahrheit finden‘ gegen meine ‚aufgeregten Fechterstücklein des Dialectikers‘[3]. Auf Dietrich von Oertzen muß ich später noch mit einigen Worten zurückkommen, nicht meinetwegen und meines Werkes wegen, sondern wegen des Organs, welches dessen Kritik gebracht hat.

Ich beginne mit Baumgarten's Replik.

---

[1] Theologisches Literaturblatt 1883 Nr. 1 S. 12.

[2] Pfälzische Post 1882 Nr. 331.

[3] Allgemeine conservative Monatsschrift, Decemberheft 1882 S. 454.

Zweiter Brief.

Baumgarten's Replik — nochmals Papst Clemens VII. — Frankreichs Politik gegen Kaiser und Reich.

In der Einleitung seiner Replik berichtet Baumgarten, er habe geglaubt, in seinem frühern Aufsatze über meine Geschichte ‚nichts Anderes ausgesprochen zu haben‘, als was alle ihm ‚bekannten Gelehrten längst über das Buch dachten‘. „Ich war deßhalb,‘ sagt er, ‚nicht wenig erstaunt, als mir aus den verschiedensten Gegenden Deutschlands, zum Theil von Personen, die ich nicht kannte, mehr oder weniger warme Dankschreiben zugingen, als wenn ich mir durch jenen Artikel ein besonderes Verdienst erworben hätte. Fast betroffen machte es mich, daß mir Einzelne erklärten, der Protestantismus sei hie und da durch das Janssen'sche Buch bedroht, und es sei hohe Zeit gewesen, einmal die Wahrheit über dasselbe zu sagen.‘ Aber nicht zur Vertheidigung des Protestantismus habe er zur Feder gegriffen, ‚sondern um die geschichtliche Wahrheit in Betreff einer für unsere nationale Entwicklung besonders wichtigen Periode vor arger Entstellung zu verwahren‘. Wie einerseits über jene Briefe, so habe er sich anderseits verwundert über den ‚heftig aufflammenden Zorn‘ der katholischen Presse gegen seine Recension: „Ich konnte mir einbilden, für alle deutschen Ultramontanen einer der bestgehaßten Männer zu sein.‘ Diese Einbildung, glaube ich, hat keinen Grund. Sachliche Bedeutung hat, meines Wissens, kein einziges katholisches Blatt dem Aufsatze Baumgarten's beigelegt und von ‚hassen‘ kann keine Rede sein. Was meine Kritik seiner Recension anbelangt, so könnte dieselbe, fährt er fort, ‚unkundigen Lesern den Eindruck machen, als hätte ich mich in meiner Besprechung mehrfach eines ziemlichen Leichtsinnes schuldig gemacht‘, aber er würde sich doch schwerlich zu einer Erwiderung entschlossen haben, ‚wenn Janssen jetzt nicht mit Argumenten und Behauptungen hervorträte, welche dem Streit eine erweiterte Bedeutung verleihen‘. Früher habe es sich nur ‚um die Auffassung der Reformationszeit‘ gehandelt, jetzt aber träte ich ‚so zu sagen unserer gesammten nationalen Bildung entgegen‘. Das ist eine mir ganz neue Entdeckung. Ich bedaure, daß Baumgarten mit keinem Worte angedeutet hat, an welcher

Stelle meiner Schrift sich dafür ‚die Argumente und Behauptungen‘ finden. Wissenschaftlich nennt man solche Insinuationen nicht.

Im Allgemeinen bringt Baumgarten zu seinen Gunsten vor, sein erster Artikel erhebe nicht ‚den Anspruch einer eingehenden gelehrten Kritik‘. ‚Was eine solche im Detail ausführen würde, hat der Artikel vielmehr in großen Zügen zusammengefaßt‘; er nennt denselben ‚eine flüchtige Skizze‘, ein ‚jeder detaillirten Präcision ermangelndes Bild‘. Ich denke jedoch, meine Besprechung seiner Recension hat gezeigt, daß es sich im Gegentheile bei ihm gerade um detaillirte Angaben handelte, durch die er seine allgemeinen Anklagen begründen wollte, und daß keine einzige dieser Angaben die Probe bestand.

In seiner Replik macht nun aber Baumgarten den Versuch, wenigstens einige derselben zu retten, insbesondere seine Angaben über Papst Clemens VII. Ich lasse hierüber zunächst einen andern Kritiker reden. ‚Baumgarten hatte behauptet: „daß Clemens VII. von 1525—1529 die Seele der großen antikaiserlichen Allianz war .... davon bekommt der Leser des Janssen'schen Buches nicht ein Mal eine Ahnung." Nun hat Janssen auf Sätze verwiesen, wie: „(Clemens) machte sich zum Mittelpunkte des Widerstandes gegen den Kaiser." Das gibt Baumgarten zu, er motivirt aber sein Schuldbekenntniß in einer Manier, bei welcher sowohl Ehrlichkeit als Logik zu kurz kommen. Zunächst führt er des Langen und Breiten aus, „der Papst werde mit jedem Urtheil verschont", Janssen lasse ihn bloß „irren", während er die weltlichen Gegner des Kaisers als ruchlos und ehrlos bezeichne. Nach einem Excurs über einen andern Gegenstand gibt er weiter zu, Janssen habe allerdings über die antikaiserliche Politik des Papstes ein scharfes Urtheil gefällt, aber — das Urtheil steht erst am Schluß des Bandes, außerhalb des Zusammenhanges, an einer Stelle, wo Baumgarten es „nicht gesucht hat"; das muß Janssen absichtlich gethan haben — vermuthlich damit Herr Baumgarten in eine eigens für ihn aufgestellte Mausefalle gerathe — ergo hat Herr Baumgarten „vollkommen Recht, zu sagen, der Leser des Janssen'schen Buches bekomme von der wirklichen Stellung und Schuld Clemens' VII. nicht ein Mal eine Ahnung"! Eine unwürdigere und zugleich ungeschicktere Mohrenwäsche ist mir noch nicht zu Gesicht gekommen.‘ [1]

Zweimal während der Regierung Carl's V. wurde die Zwietracht zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Oberhaupt der Christenheit zum schweren Verhängniß für Kirche und Reich: das eine Mal durch die Schuld des Papstes Clemens VII., als dieser die politischen Interessen über die kirchlichen stellte; das andere Mal durch die Schuld des Kaisers, als dieser durch seine traurige Interimspolitik sich in innerkirchliche und dogmatische

[1] Kölnische Volkszeitung 1882 Nr. 277.

Angelegenheiten einmischte. Es war deßhalb, glaube ich, gerade dort, wo ich Bd. 3, 607 über diese Interimspolitik mich auszusprechen hatte, recht an der Stelle, rückblickend auch über jene Verschuldung des Papstes mich in den Worten zu äußern, wie ich sie in meiner Schrift S. 20 aus meiner Geschichte citirt habe. Baumgarten, der sie dort ‚nicht gesucht hat', sprach früher davon, daß er mein Werk ‚sorgfältig gelesen'.

Aber auch gleich im ersten Abschnitt meines dritten Bandes, bei der Erzählung der Kämpfe zwischen Clemens VII. und Carl V. ‚schlüpfe ich' nicht, wie Baumgarten von Neuem behauptet, ‚über die Schuld des Papstes leise hinweg'. ‚Ew. Heiligkeit möge erwägen,' führe ich dort aus einem Briefe des Kaisers an, ‚ob Ihr ganzes Vorgehen der Gerechtigkeit entspricht; ob die Freiheit und die Kirche Italiens dabei in der That gut berathen ist, oder nicht vielmehr im Gegentheil die Ehre und das Ansehen des obersten Hirten einen empfindlichen Schlag empfängt, wenn selbst der Beschützer und Vertheidiger des apostolischen Stuhles so ungerecht behandelt wird. Dadurch wird die ganze Christenheit in Verwirrung gesetzt und ein Feuer entzündet, das nicht so leicht wieder gelöscht werden kann. Während die Kraft der Christenheit auf diese Weise gebrochen wird, drängen treulose Feinde die christliche Heerde Schritt für Schritt auf falsche Bahnen; neue Irrthümer schießen täglich empor; immer größere Festigkeit gewinnen die Lehrsätze der Häretiker, und so entsteht *für die christliche Religion ein schwerer, nicht wieder auszuheilender Schaden*' (S. 6). Schwerlich wird Jemand finden, daß das ‚über die Schuld des Papstes leise hinwegschlüpfen' heißt.

Die in meiner Schrift Seite 20—21 aus meiner Geschichte Bd. 3, 125 citirten Worte des Cardinals Cajetan über die Erstürmung und Plünderung Roms als ein Strafgericht Gottes geben dem Kritiker Anlaß zu dem Angriff: ‚Vergebens sucht man auf S. 125 im *Text* ein Wort über die römische Corruption; aber in einer Anmerkung findet sich ein lateinisches Citat aus einem Briefe Cajetan's, das sehr sanft die Schäden der Curie berührt. Hier hat man so recht die Kunst Janssen's. Ein absolutes Schweigen über die römische Corruption wäre unklug gewesen. So steckt er in eine von den meisten Lesern *natürlich*' — so wenig wie von Herrn Baumgarten — ‚nicht beachtete Anmerkung ein lateinisches Citat, das sehr Viele nicht einmal verstehen, führt dann aber in seiner Vertheidigung sehr glorios die Worte Cajetan's in deutscher Uebersetzung und mit den nöthigen Unterstreichungen an, als habe er im vollsten Maße gethan, was ich von ihm verlangt.' Nun steht aber in meiner Geschichte die betreffende Anmerkung zur Erklärung der im Text angeführten Worte des Kaisers, daß die Vorgänge in Rom ‚von Gottes Hand verhängt und auf göttliche Zulassung geschehen seien', und ich verweise auf das lateinische Citat, das doch jeder Quartaner übersetzen kann, mit

den deutschen Worten: ‚Cajetan schrieb über die Erstürmung und Plünderung Roms als Strafgericht Gottes . .‘ ‚Sehr sanft‘ sind in Cajetan's Worten die Schäden nicht berührt. ‚Man hat hier so recht die Kunst‘ Baumgarten's. Ich berief mich S. 21 zum Beweise, daß ich ‚die römische Corruption‘ nicht verschwiegen, auf die in meiner Geschichte Bd. 2, 268 fll. hervorgehobenen Aeußerungen des Papstes Adrian VI. Dort sage ich, und zwar nicht in einer Anmerkung, sondern im Text: ‚Mit einer Offenheit sonder Gleichen sprach sich Adrian VI. über die Nothwendigkeit der so oft verlangten Reformation an Haupt und Gliedern aus, insbesondere auch über die schweren Mißbräuche am römischen Hofe. „Wir wissen," ließ er den deutschen Reichsständen durch seinen Legaten Francesco Chieregato erklären, „daß selbst bei diesem hl. Stuhle schon einige Jahre her abscheuliche Dinge sich vorgefunden: Mißbrauch in geistlichen Sachen, Uebertretung der bestehenden Gebote und sonst manches Schlimme und Verkehrte, ja, daß Alles zum Aergern sich gewendet hat. Da ist es denn in der That nicht zu verwundern, wenn vom Haupte die Krankheit sich auf die Glieder, von den Päpsten auf die anderen Prälaten verpflanzt hat."‘ Dieß aber verschweigt Baumgarten in seiner Replik. Nur in einer ‚von den meisten Lesern natürlich nicht beachteten Anmerkung‘ soll ich in einem lateinischen Citat von ‚der römischen Corruption‘ gesprochen haben. Handelt es sich etwa auch um ein lateinisches Citat, wenn ich Bd. 1, 505 auf ‚die üppige Weltlust und Verdorbenheit‘ des römischen Hofes seit Sixtus IV. verweise, und Bd. 2, 65 über die Zustände am Hofe Leo's X. rede? Ich frage mich: hat Baumgarten das Alles ‚nicht beachtet‘, oder ‚schlüpft‘ er mit Absicht darüber hinweg?

Auffallend ist mir, daß Baumgarten in Bezug auf meine früheren Ausführungen (vergl. S. 158 fll.) von Neuem die kaiserfeindliche Politik des französischen Königs und der bayerischen Herzoge für ‚natürlich und politisch vielfach berechtigt‘ erklärt. Franz I., sagt er, ‚that lediglich, was jeder französische Monarch thun mußte und gethan hat‘. Daß der Franzose die Kaiserkrone auf sein Haupt bringen, daß er deutsche Länder annexiren wollte, daß er wiederholt die Türken zum Einbruch in deutsche Länder anreizte, daß er alle mit dem Kaiser abgeschlossenen Verträge meineidig brach, daß er den Eidbruch und Hochverrath deutscher Fürsten unterstützte u. s. w. — das Alles ist in den Augen des deutschen Geschichtsprofessors eine ‚natürliche und politisch vielfach berechtigte Politik‘: Franz I. ‚that lediglich, was er thun mußte‘ gegenüber ‚der Weltmacht des Kaisers‘, jenes Kaisers, der lediglich das ihm rechtmäßig Zugehörige schützen wollte, niemals den rechtmäßigen Besitz des französischen Königs bedrohte, der in der Zeit seiner höchsten Machtfülle, nach der Schlacht von Pavia, als der Franzose sein Gefangener war, sich so hochherzig und edelmüthig benahm, daß er die Bewunderung der Fremden erregte. ‚Bei dem so großen Siege über

den König von Frankreich,' schrieb damals der venetianische Gesandte Contarini, ‚bewies der Kaiser eine solche Mäßigung, daß sie wie ein Wunder war.'[1] Selbst der französische Historiker Flassan schreibt: ‚Carl V. handelte großmüthiger als man gewöhnlich glaubt, denn er unternahm auch nicht den geringsten Angriff auf Frankreich, obwohl es durch den Verlust seines Souveräns ganz bestürzt war. Er ließ sogar bereits am 14. Juli (1525) den Stillstand von Breda abschließen.'[2] Das Anerbieten Heinrich's VIII. von England, er wolle gemeinsam mit dem Kaiser in Frankreich einbrechen, um die Selbständigkeit dieses Reiches zu vernichten, lehnte der Kaiser ab. ‚Ich will weder Geld noch Provinzen von Euch,' sagte Carl dem französischen Unterhändler, ‚ich habe deren genug; aber ich verlange die Herstellung der Rechte des Reiches und die Abwehr des Erbfeindes'[3]: die Abwehr der Türken, die Franz I., wie dem Kaiser bekannt geworden, noch kurz vorher zu einem Einbruch in Krain und Steiermark, zur Bekriegung Ferdinand's von Oesterreich aufgestachelt hatte![4] Franz I. wollte den Erbfeind nicht abwehren, sondern lieber zur Schädigung Deutschlands und des Kaisers ‚ein dankbarer Diener des Sultans' sein. Der Franzose nannte den Sultan ‚den großen Beherrscher der Welt, den Gebieter des Jahrhunderts'[5]. Die Politik eines solchen Mannes sollte man nicht gegen den Kaiser in Schutz nehmen, sie nicht ‚als natürlich und politisch vielfach berechtigt' betrachten. Was die mit Franzosen und Türken conspirirenden bayerischen Herzoge betrifft, deren Politik Baumgarten ebenfalls für ‚natürlich und vielfach berechtigt' ausgibt, so muß ich ihn nochmals fragen, was er wohl sagen würde, wenn Bayern heute, um seine ‚Selbständigkeit besorgt', ein ähnliches Spiel treiben, sich gegen Kaiser und Reich etwa mit Frankreich oder Rußland verbinden wollte?

---

[1] Bei Albèri, Relazioni Ser. 1, tom. 2, 61.

[2] Hist. de la diplomatie française 1, 325. [3] Flassan ebendas.

[4] Vergl. Lanz, Correspondenz 1, 155.

[5] Vergl. Hammer, Mémoires sur les premières relations diplomatiques entre la France et la Porte, im Journal asiatique 10, 19.

Dritter Brief.

Das katholische und das protestantische Deutschland — Kurfürst Joachim I. von Brandenburg.

‚Das katholische Deutschland‘, hatte Baumgarten früher behauptet, sei bei mir ‚gar nicht vorhanden‘. Was ich in meiner Schrift S. 170—172 dagegen angeführt, ist für ihn ohne alle Bedeutung: ‚Es verhält sich,‘ wiederholt er, ‚buchstäblich so, wie ich gesagt hatte.‘ Daß ich im dritten Bande meiner Geschichte ausdrücklich bemerkt, ich würde im folgenden Bande ‚ausführlicher‘ über die Einwirkungen der politisch-kirchlichen Revolution auf die katholisch gebliebenen Gebiete handeln, ist in seinen Augen nur ‚eine vorzügliche Ausrede‘. ‚Von den Gesammtzuständen des katholischen Deutschlands ist einfach nirgends die Rede.‘ Auch da nicht, wo ich im zweiten Bande sehr eingehend die ‚Allgemeinen Ursachen der socialen Revolution‘ auseinandersetze? Erstreckte sich etwa diese Revolution nicht über die meisten katholischen Gebiete? und kommen diese nicht in Betracht, wenn ich über den wachsenden Luxus als ein Grundübel der Zeit, über die Genußsucht in allen Ständen, über die Ausbeutung aller Stände durch die Aufkaufs- und Preissteigerungsgesellschaften, über die künstliche Vertheuerung und Verfälschung aller Lebensbedürfnisse für Nahrung und Kleidung, über den Verfall des Handwerks, über die Bedrückungen des armen Mannes u. s. w. handele? Bezieht es sich bloß auf protestantische Gebiete, was ich Bd. 2, S. 571 fll. über die Folgen der socialen Revolution auseinandersetze? Baumgarten hat dieses Alles ‚nicht beachtet‘. ‚Von den Gesammtzuständen des katholischen Deutschlands‘ ist in meinem Werk ‚einfach keine Rede‘.

Aeußerst merkwürdig in der Anwendung auf mein Werk ist der Satz des Kritikers: ‚Ein die Wahrheit suchender Forscher wird selbstverständlich für seine Untersuchung nicht lediglich den Moment der ersten Erregung in's Auge fassen, sondern prüfen, wie die große Erschütterung nach zehn oder zwanzig Jahren gewirkt habe. Er wird am wenigsten alle Uebertreibungen der von der Bewegung Betroffenen ohne weiteres hinnehmen, die Schilderungen unbefangener Ausländer aber ignoriren. Gegen alle diese Grundsätze hat Janssen gleichmäßig gefehlt.‘

Nun habe ich aber im zweiten und dritten Bande nicht ‚den Moment

der ersten Erregung' in's Auge gefaßt, sondern aus den Quellen gerade dargelegt, ‚wie die große Erschütterung nach zehn oder zwanzig Jahren' oder vielmehr noch viel länger, bis zum Jahre 1555, gewirkt hat, und ich habe in meiner Darlegung nicht ‚die Uebertreibungen der von der Bewegung Betroffenen ohne weiteres' hingenommen, vielmehr ganz vorzugsweise den Lesern die vertraulichen und officiellen Zeugnisse derjenigen vorgeführt, welche die Urheber, die Väter und Leiter der Bewegung waren und über die Wirkungen ihres eigenen Thuns erschraken. Auch habe ich nicht ‚die Schilderungen unbefangener Ausländer ignorirt', sondern wiederholt angegeben, was venetianische und französische Gesandte über die deutschen Zustände beobachtet hatten. Was z. B. Nicolo Tiepolo nach seiner Rückkehr aus Deutschland im Jahre 1532 über die allgemeine religiöse Verwirrung und Verwilderung und den Untergang aller Religion berichtete (Bd. 3, S. 349), ist sehr unbefangen und stimmt deßhalb vollständig überein mit den Schilderungen Luther's, Melanchthon's und so vieler Anderen. Sehr unbefangen ist auch, was der von mir Bd. 3, S. 55 citirte Franzose Franz Lambert, der Mitbegründer des neuen hessischen Kirchenwesens, aus eigener Anschauung über die Verwilderung des sittlichen Lebens schrieb: ‚Sehr viel haben wir zerstört, aber was haben wir aufgebaut? Ich sehe, daß fast gar keine Liebe mehr vorhanden, sondern Alles voll Verleumdung, Lüge, Schmähsucht und Neid ist.' Er fühlte sich nicht im Stande, ‚die Größe des Verderbens' genugsam zu schildern. Ebenso unbefangen schrieb der Venetianer Marino Cavalli über den Grund, weßhalb die protestirenden Fürsten ‚das Evangelium' beförderten und über die allgemeine Zwietracht in Deutschland (S. 513), und nicht minder unbefangen drückte ein französischer Gesandter in einem Briefe an seinen König seine Freude darüber aus: ‚Deutschland steht in einem solchen Brande wie nie zuvor, die Mächtigsten sind gegen einander in Waffen und gegen einander erhitzt' (S. 687).

Nach Baumgarten's Anschuldigung führe ich für Katholiken und Protestanten ein ungleiches Maß, werde aber dabei gleichzeitig getadelt, daß ich die katholischen Herzoge von Bayern ‚ganz unbarmherzig mitnehme', und von dem strengkatholischen und glaubenseifrigen Markgrafen Joachim von Brandenburg ‚gar nicht rede'.

Ueber Letztern sagt jetzt der Kritiker, es sei allerdings ‚streng genommen nicht richtig', was er früher behauptet, daß ich von demselben ‚gar nicht rede': er sei ‚fast erschrocken', als er ‚die lange Reihe von Seitenzahlen' erblickt habe, auf die ich ihn in meiner Schrift S. 170 aufmerksam gemacht. ‚Als ich nun aber,' fährt er fort, ‚die vierzehn Stellen nachschlug, fand sich, daß Joachim *meistens an ihnen nur gerade genannt wird*.' Eine fast unglaubliche Behauptung! Sie liefert uns einen rechten Maßstab für die Art, wie Baumgarten liest und kritisirt.

Wird der Markgraf ‚nur gerade genannt‘, oder wird nicht vielmehr dessen ganze Stellung bezeichnet, wenn Luther denselben wegen seiner Festigkeit im katholischen Glauben für einen ‚Benhabat von Damaskus‘, ja sogar für einen ‚persönlich mit dem Teufel Verbündeten‘ erklärte (Bd. 2, S. 177. 222)? und wenn anderseits der päpstliche Legat Aleander sich äußerte, Joachim sei ‚in Wahrheit in jeder Beziehung ein christlicher Heros‘ (Bd. 3, 253)? Wird Joachim ‚gerade nur genannt‘, wenn ich Bd. 2, S. 153 berichte, daß er auf dem Wormser Reichstage von 1521 bei den Verhandlungen über die Achtserklärung wider Luther und seine Anhänger mit dem diesen begünstigenden Kurfürsten Friedrich von Sachsen ‚nahezu handgemein wurde‘? daß er im folgenden Jahre verlangte, man solle energisch dem Treiben Sickingen's, diesem ‚Türken im Reich‘, ein Ende machen (S. 246)? Wird er ‚gerade nur genannt‘, wenn ich S. 271—272 aus dem Jahre 1523 seine Aeußerungen anführe, er wolle ‚als ein christlicher Kurfürst keine Neuerungen dulden‘ und sich ‚von Luther nicht schimpfiren lassen‘? Wird er ‚gerade nur genannt‘, wenn ich Bd. 3, S. 30—31 über das Dessauer Bündniß handele, welches er zum Schutze gegen etwaige Angriffe der Lutherischen mit dem Herzog Georg von Sachsen und anderen Fürsten abschloß? Und was S. 108 fll. über das angebliche Breslauer Bündniß vom Jahre 1527 aus Joachim's Correspondenz mit dem Landgrafen Philipp von Hessen zu lesen ist, heißt das den Markgrafen ‚gerade nur nennen‘? Philipp von Hessen nannte nicht bloß den Markgrafen, sondern kennzeichnete deutlich dessen kirchliche Stellung, wenn er, wie ich S. 133 anführe, den freundlichen Wunsch aussprach, ‚der Teufel‘ möge Joachim ‚aus der Mark hinführen‘, weil derselbe ‚dem Evangelium‘ entgegen sei. Heißt es den Markgrafen ‚gerade nur nennen‘, wenn ich S. 180 und 202—203 Stellen mittheile aus den Reden, welche er in kaiserlichem Auftrage auf dem Augsburger Reichstage von 1530 gegen die lutherischen Stände hielt? wenn ich S. 200 ausführe, wie er, gemeinsam mit dem Herzog Georg von Sachsen, ‚nach den Reichsgesetzen ein gestrenges Fürnehmen‘ befürwortete ‚gegen die Widerspänstigen des Kaisers und die Umstürzer des Gottesdienstes der Kirche und die Einnehmer der Kirchengüter und Stiftungen der Armen‘? ‚Schon allzu lange habe man allem Unrath zugesehen und Kirchen und Klöster stürmen lassen, und offene Brüche des kaiserlichen Landfriedens ohne Ahndung gelassen, und so viel und verschiedene ketzerische Lehren verbreiten lassen, daß das arme Volk ganz wirr worden im Glauben und in alle erschreckliche Laster gesunken sei mittlerzeit der Spaltung und Irrung. Wolle man noch länger zusehen, so gedrohe dem ganzen heiligen Reiche Verderben, und werde es armselig werden und in sich zergehen gleich einem jeden gespaltenen Reich.‘ Ich denke, diese Charakteristik der Stellung des Markgrafen bedeutet doch mehr, als denselben ‚gerade nur nennen‘. Ueberall, wo ich im zweiten und dritten Bande von

Joachim spreche, tritt dessen strenggläubige katholische Gesinnung klar hervor. Seine Söhne mußten ihm (vergl. Bd. 3, S. 362. 393), ‚bei fürstlichen Würden, Ehren und Treuen‘, ‚an eines rechten geschworenen Eides statt‘, die Aufrechthaltung des katholischen Glaubens in ihren Gebieten versprechen, und es war nicht seine Schuld, daß sie ihren feierlichen Versprechungen untreu wurden, so wenig als es seine Schuld war, daß der Brandenburger Bischof Matthias von Jagow, der sich ihm durch Eidschwur verpflichtet hatte, die Häresie aus seinem Bisthum fernzuhalten und sie zu bekämpfen (S. 392), eidbrüchig wurde. Joachim wollte sein Land rein und frei erhalten ‚von allen Secten und Wirren‘, deren Früchte er auf dem Augsburger Reichstage geschildert hatte, aber er wollte nicht aggressiv vorgehen gegen die neugläubigen Stände. Nachdem er im November 1533 mit den Herzogen Georg von Sachsen, Erich von Hannover und Heinrich von Braunschweig ein Schutzbündniß zur Aufrechthaltung des alten Glaubens abgeschlossen hatte, schrieb er an König Ferdinand über ‚die mancherlei Conventikel und die großen Praktiken der Lutherischen‘ den von mir S. 368 citirten Brief: die Bundesfürsten hätten sich gegen diese Praktiken eines freundlichen, erblichen Vertrags vereinigt, ‚daß sie bei dem alten wahren Glauben stehen und bleiben wollten‘. ‚Wir wollen,‘ lautete die Erklärung, ‚in Gehorsam und Eintracht der heiligen gemeinen christlichen Ordnungen, Ceremonien und Gebräuche nach dem Herkommen unserer Vorfahren sammt unseren Unterthanen, Landsassen und Verwandten unverändert verharren, auch mit Gewalt uns nicht davon drängen lassen. Diejenigen, welche ihres eigenen Glaubens und in Ungehorsam der gemeinen christlichen Kirche sind, wollen wir von uns selbst nicht überziehen, noch mit der That beschädigen, sondern allein diese unsere Einigung zu unserem und der Unseren Schutz und zur Erhaltung des Gehorsams unserer Unterthanen gebrauchen.‘

Was soll man nun zu der Behauptung Baumgarten's sagen, daß er alle diese vierzehn Stellen in meiner Geschichte ‚nachgeschlagen‘, aber nur ‚gefunden‘ habe, Joachim werde ‚an ihnen meistens nur genannt‘! So völlig grundlose Behauptungen sind offenbar nur auf ein Publikum berechnet, welches mein Geschichtswerk nicht kennt und nicht liest.

Vierter Brief.

Die Doppelehe Philipp's von Hessen — die Eroberung Braunschweigs — wie Baumgarten mich widerlegt hat.

Während ich bei dem Markgrafen Joachim, ich weiß nicht aus welchem Grunde, seine ‚gut katholische und kaiserliche' Gesinnung nicht gebührend hervorgehoben, also das nicht gebührend gewürdigt haben soll, was ihm nach meiner eigenen katholischen und kaiserlichen Gesinnung zur Ehre gereichte, werde ich anderseits von meinem Kritiker getadelt, daß ich ‚von den bekanntlich keineswegs erquicklichen häuslichen Verhältnissen' des Markgrafen ‚gar nicht spreche', da ich doch, wie ich erfahre, ‚die schwachen Seiten des Landgrafen Philipp mit der Genauigkeit eines Biographen vorführe, namentlich dessen Doppelehe so behandle, als bilde sie das Centrum der ganzen Reformationsgeschichte'. Obendrein kehre ich bei dieser Doppelehe ‚nur die belastenden, nicht die entschuldigenden Momente hervor'.

Hierauf habe ich zuvörderst zu erwidern, daß ich solche ‚entschuldigende Momente' nicht anerkenne, und daß, wie Herrn Baumgarten gewiß bekannt ist, viele ernste protestantische Theologen und Geschichtschreiber ebenso wenig dieselben anerkennen. Ueber die bei den ‚häuslichen Verhältnissen' in Frage kommenden ‚schwachen Seiten' des Landgrafen habe ich nicht ‚mit der Genauigkeit eines Biographen' gehandelt, sondern darüber nur zwei Sätze angeführt. Erstens das eigene Bekenntniß des Landgrafen, welches dieser als eine Art Entschuldigung für sein Begehren nach einem zweiten angetrauten Weib betrachtet wissen wollte: er habe seiner Gemahlin nicht drei Wochen lang die eheliche Treue gehalten, habe bis zu seiner Doppelehe fortwährend in Ehebruch und öffentlicher Unzucht gelebt. Zweitens: daß Philipp sich in Folge seiner Ausschweifungen im Jahre 1539 die Lustseuche zugezogen habe und daß hauptsächlich diese Krankheit den Ausbruch eines deutschen Bürgerkrieges, eines Krieges der protestirenden Stände gegen die katholischen, damals verhinderte.

Von der Doppelehe selbst mußte ich aus mehreren Gründen, die sich aus meiner Darstellung ergeben, ausführlicher reden.

Es handelte sich dabei nicht um bloße ‚unerquickliche häusliche Verhältnisse', sondern um den Versuch eines Umsturzes des ganzen christlichen

Familienlebens. Philipp nahm nicht allein für seine Person das Recht der Doppelehe in Anspruch, sondern er wollte die Vielweiberei in die Disciplin der von allen Fesseln des Papstthums befreiten neuen Kirche einführen. Einer seiner Prädikanten, wahrscheinlich Lenning, mußte zur Vertheidigung der Vielweiberei eine Schrift verfassen und veröffentlichen, durch welche das Volk auf die Umgestaltung des Familienlebens vorbereitet werden sollte. Ein anderer seiner Prädikanten, der Hofprediger Dionysius Melander, welcher selbst drei gleichzeitig lebende Weiber hatte, setzte auseinander: daß bisher bei den Christen ‚zweiweibige Ehen' verboten und für ‚unbillig gehalten worden', komme ‚aus Unverstand der heiligen Schrift', ebenso ‚wie auch die Verbietung der Pfaffenehe, des Fleischessens und dergleichen mehr Stücke, die bei unserm Leben vor etlichen Jahren wohl so unerhört und abscheulich sein gewesen, als dieses sein mag'. Auf öffentlicher Kanzel verkündete derselbe Dionysius Melander, ‚es sei nicht Unrecht, zwei Weiber zu nehmen'. Nach dem Berichte des Venetianers Navagero ließ Philipp auch auf dem Speyerer Reichstage vom Jahre 1544 durch seinen Prädikanten die Vielweiberei vertheidigen.

Ich mußte ferner über die Doppelehe des Landgrafen ausführlicher sprechen wegen der Stellung, welche die Väter und Führer der kirchlichen Revolution zu derselben einnahmen, vor Allem auch wegen des furchtbaren Mißbrauchs, der mit der heiligen Schrift, sowohl bei den vorbereitenden Schritten zur Doppelehe als bei ihrer Vertheidigung, getrieben wurde. Endlich bedurfte die Doppelehe einer speciellen Besprechung wegen ihrer politischen Folgen. Wenn aber Baumgarten sagt, ich ‚behandele die Doppelehe so, als bilde sie das Centrum der ganzen Reformationsgeschichte', so ist diese Behauptung eine wirklich sonderbare Uebertreibung.

Ueber alle erquicklichen oder ‚unerquicklichen häuslichen Verhältnisse' der einzelnen katholischen oder nichtkatholischen Fürsten kann ich, wenn sie nicht von öffentlicher Bedeutung geworden, unmöglich reden. Ich hätte übrigens immerhin erwähnen können, daß die Familien-Verhältnisse Joachim's von Brandenburg sehr unerquicklich waren, weil dessen entschieden lutherisch gesinnte Gemahlin nach langen häuslichen Zerwürfnissen in heimlicher Flucht, die ihr durch den lutherischen Kurfürsten von Sachsen erleichtert worden, den Markgrafen verließ. Diese Beihülfe zur Flucht der Markgräfin war nicht besonders ehrenwerth. Ich habe aber darüber geschwiegen, weil ich nicht gern unnöthiger Weise Ungünstiges mittheile.

Von den ‚keineswegs erquicklichen häuslichen Verhältnissen' Heinrich's von Braunschweig spräche ich, sagt Baumgarten, ‚nur in flüchtiger Andeutung'. Derselbe wurde bekanntlich des Ehebruchs mit der Eva von Trott beschuldigt, und ich habe darüber angegeben, was ihm seine Gegner, die schmalkaldischen Fürsten, öffentlich auf dem Reichstage zum Vorwurf machten.

‚Was die Schmalkaldener nach der Eroberung des Herzogthums Braunschweig dort gesündigt haben sollen, wird,‘ fährt Baumgarten fort, ‚S. 488 fll. breit geschildert, von den landesväterlichen Verdiensten des Herzogs vernehmen wir nichts.‘ Aber um ‚die landesväterlichen Verdienste‘ Heinrich's hatten sich die Fürsten, welche wider Landfrieden und Recht in sein Land einbrachen, um es zu erobern und gewaltsam zu protestantisiren, gar nicht zu kümmern, so wenig wie sich Heinrich zu kümmern hatte um die landesväterlichen Verdienste des Kurfürsten von Sachsen oder des Landgrafen von Hessen. Bei dem Einbruch der Schmalkaldener in das Herzogthum traten die ‚landesväterlichen Verdienste‘ Heinrich's deutlich genug schon dadurch zu Tage, daß er im Augenblicke der höchsten Gefahr sein Land verließ und die unglücklichen Bewohner schutzlos den fremden Horden preisgab. Ich habe nicht berichtet, was die Schmalkaldener dort ‚gesündigt haben sollen‘, sondern aus unanfechtbaren Zeugnissen der Theilnehmer und der Augenzeugen die dort wirklich verübten furchtbaren Gräuel geschildert. Ich erlaube mir, den Kritiker auf die hierfür von mir benutzte quellenmäßige Abhandlung des protestantischen Historikers Koldewey zu verweisen. Auch möge er darüber die in meiner Schrift S. 174 angeführten Worte des lutherischen Herzogs Julius von Braunschweig nachlesen.

Mit seinen bisherigen Entgegnungen hält Baumgarten mich gründlich widerlegt. ‚Diejenigen Punkte,‘ sagt er, ‚mit denen Janssen die Miene annimmt, meine Vorwürfe besonders glänzend zurückgewiesen zu haben, sind hiermit beleuchtet.‘ Er glaubt sogar, mit seiner Replik noch mehr geleistet zu haben als mit seiner frühern Recension. ‚Ich muß mein am 8. Februar hier ausgesprochenes Urtheil über Janssen's Buch nicht nur in vollem Umfange aufrecht erhalten, ich muß es wesentlich verschärfen: es ist im zweiten und dritten Bande nichts als eine chronique scandaleuse des deutschen Protestantismus in der Reformationszeit. Es ist nicht nur eine tendenziöse, sondern eine höchst raffinirte Entstellung der geschichtlichen Wahrheit. Die vermeinte Urkundlichkeit der Darstellung ergibt sich, wo man sie immer genauer prüft, als täuschendes Blendwerk.‘

Was Lessing über jene Kritiker sagt, welche ‚große Worte machen müssen‘, weil sie für ihre Sätze keine stichhaltigen Gründe vorbringen können, bewährt sich an Baumgarten. Mit solchen Kritikern, meint Lessing, würde die Literatur jeder Zeit beschwert sein: man müsse sich nicht über sie ärgern, dürfe aber wenigstens einige Geschicklichkeit von ihnen verlangen.

Ob Baumgarten eine solche Geschicklichkeit gezeigt hat, mögen unbefangene Leser entscheiden. Was er in seiner Replik ‚beleuchtet‘ und was er überhaupt ‚genauer geprüft‘ hat, liegt in meinen Briefen vor. Irgend eine ‚Miene anzunehmen‘, hatte ich kein Bedürfniß, denn Thatsachen bedürfen keiner Miene. Wenn aber Baumgarten die Miene annimmt, als habe er

nun bereits mich in den wichtigsten Punkten widerlegt, so muß ich ihn darauf aufmerksam machen, daß er gerade auf die wichtigsten Punkte gar nicht eingegangen ist.

Jeder Einsichtige wird mit mir darüber einverstanden sein, daß es für die Geschichte des sechzehnten Jahrhunderts in allererster Linie darauf ankommt, die allgemeinen Ursachen der politisch-kirchlich-socialen Revolution richtig zu erkennen und zu würdigen. Was nun meine Darstellung dieser allgemeinen Ursachen auf den verschiedenen Gebieten des Volkslebens anbelangt, so habe ich gegen Baumgarten im neunzehnten Briefe den Beweis erbracht, daß er mir Sätze unterschiebt, welche dem thatsächlichen Inhalt meines Werkes gänzlich widersprechen, daß er mich sogar das gerade Gegentheil von dem sagen läßt, was ich wirklich sage. Baumgarten antwortet hierauf in seiner Replik mit keinem einzigen Worte.

Nächst der Frage über die Genesis der politisch-kirchlich-socialen Revolution ist es eine der wichtigsten Fragen: War das Volk einverstanden mit der Einführung der neuen Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben? wie dachte das Volk über das alte katholische Kirchenwesen und wie über das neue? Im zweiundzwanzigsten Briefe habe ich betreffs dieser Frage nachzuweisen versucht, daß die geschichtlichen Thatsachen das Gegentheil von dem beweisen, was Baumgarten in seiner Recension behauptet hatte, und habe ferner gezeigt, daß ich in meiner Darstellung darüber nicht in jene Widersprüche gefallen, welche er mir zur Last gelegt. Auch hierüber beobachtet Baumgarten in seiner Replik völliges Schweigen.

Gerade in Bezug auf diese wichtigsten Fragen für die Geschichte jener Zeit hätte ich gewünscht, daß er meine Kritik ‚beleuchtet' hätte: gern bereit, Irriges, worüber er mich aufklären würde, zu berichtigen. Auch auf die von ihm früher behauptete und in meinen Briefen S. 163 abgefertigte ‚systematische Verkehrung historischer Wahrheit', welche sich in meiner Darstellung des Speyerer Reichstags vom Jahre 1529 und in meinem ‚Schaudergemälde' von der Doppelehe des Landgrafen Philipp finden soll, kommt Baumgarten in seiner Replik nicht mehr zurück.

Was ich bezüglich der Characteristik Luther's gegen ihn gesagt habe, übergeht er ebenfalls mit Stillschweigen. Dagegen nimmt er sich, offenbar zu dem Zwecke, um durch neue Verdächtigungen meines Werkes die alten unerwiesenen probabler zu machen, der Kritik Kawerau's an, und behauptet, ich machte S. 60 diesem gegenüber bezüglich Luther's ‚ein Zugeständniß, das eigentlich Alles', was ich ‚bisher von Luther gesagt habe, über den Haufen wirft'. Mein ‚Zugeständniß' besteht darin, daß in manchen Schriften Luther's ‚viele tiefchristliche fromme Gedanken und Gefühle ausgesprochen sind', daß Luther ‚ein sprachgewaltiges Genie' gewesen, daß seine Bibelübersetzung und das evangelische Kirchenlied ‚eine außerordentliche Bedeutung' gehabt habe.

Und ein solches Zugeständniß soll ‚eigentlich Alles über den Haufen werfen‘, was ich bisher über Luther's Wesen und Wirksamkeit meist aus dessen eigenen Schriften und aus anderen protestantischen Quellen dargestellt habe? Von Luther's Sprachtalent und dessen ungewöhnlicher Ausbildung habe ich bereits im ersten Bande meiner Geschichte, wo es am Platze (erste Aufl. S. 261), gesprochen; daß ich ausführlicher hierüber und über die Bedeutung seiner Bibelübersetzung u. s. w. erst im vierten Bande — wenn ich, wie ich im dritten ausdrücklich bemerkte, die ‚geistigen Zustände‘ behandele — reden will, hält Baumgarten für ein ausgesuchtes Manöver zur Berückung der Leser. Diese würden, sagt er, solche Erörterungen über Luther dort ‚nicht suchen‘, ‚noch viel weniger suchen‘, als er ‚das Urtheil über Clemens VII. beim Jahre 1548 gesucht hat‘. Kawerau, von dem Baumgarten sagt, er zähle mir ‚alle die Verschweigungen‘, deren ich mich ‚schuldig gemacht, auf‘, ist nicht der Meinung, daß ich die Leser habe berücken wollen. ‚Wenn Janssen,‘ sagt er in seiner Replik, ‚darauf hinweist, daß er in dem noch zu erwartenden vierten Band auf verschiedene Materien (z. B. evangelisches Kirchenlied, Wirksamkeit der Reformatoren für Verbreitung der Bibel) ausführlicher eingehen werde, über die er bisher in einer wohl für viele Leser auffälligen Weise geschwiegen hatte, so ist selbstverständlich allen von mir an dieses Schweigen angeknüpften Worten der Kritik der Anlaß hiermit entzogen.‘

Die Schlußworte von Baumgarten's Replik sind in ihrer Art ebenso characteristisch, wie die in meiner Schrift S. 221 angeführten Schlußworte seiner ersten Recension. Früher drohte er mit dem kriegerischen Uebergewicht der Protestanten in Deutschland, jetzt erklärt er mich jeglicher ‚historischen Ungeheuerlichkeit‘ fähig und ruft gleichsam die Polizei zu Hülfe. ‚Es handelt sich hier,‘ schreibt er, ‚nicht nur um eine confessionelle Verbitterung, sondern um eine so unbedingte Befangenheit in der gesammten Tradition der katholischen Kirche, daß es für historische Kritik daneben keinen Platz gibt.‘ Als Beweis hierfür gilt: ‚Wer wie Janssen S. 51 fll. über die Wundergeschichten des Mittelalters, über die *Anbetung* des Trierer Rockes schreiben, wer wie er S. 89 sagen kann: „Christus hat die kirchliche Hierarchie eingesetzt“, oder S. 97: „in Wahrheit ist das Papstthum zugleich mit dem Christenthum in die Welt getreten“, von dem darf keinerlei historische Ungeheuerlichkeit überraschen.‘ Da meine Sätze über den Primat Petri nur die einfach katholischen Sätze sind, so heißt Baumgarten's Behauptung nichts Anderes, als: von jedem Katholiken ‚darf keinerlei historische Ungeheuerlichkeit überraschen‘. Interessant und einigermaßen überraschend ist nur, daß diese Ungeheuerlichkeit von einem auf ‚historische Kritik‘ sich berufenden Gelehrten vorgetragen wird, der in gleichem Athem mich von der ‚Anbetung‘ des Trierer Rockes reden läßt! Wenn ich S. 41 sage, daß ‚allein in der katholischen Kirche der

Glaube an Jesus Christus unentwegt, unerschütterlich festgeblieben zu allen Zeiten', so will Baumgarten diese ‚Ungeheuerlichkeit' mit einem Hinweis auf die religiösen Zustände Spaniens, Italiens und Frankreichs widerlegen. Aber vertreten denn etwa die dortigen Rationalisten und Freigeister die Lehre der katholischen Kirche, und wird in den Werken katholischer Theologen und auf den katholischen Kanzeln in jenen Ländern die Gottheit Christi geläugnet, wie dieß in Deutschland von vielen protestantischen Theologen und Predigern geschieht? „In der katholischen Kirche,' sagt Joseph von Görres, ‚liegt jeder Irrthum an der Oberfläche; er wurzelt in der Persönlichkeit dessen, der ihn zuerst gehegt, und sucht von da aus in die Lehre hineinzutreiben: die aber stößt ihn aus und sondert ihn ab, sowie der Widerspruch sich aufdeckt, und wenn dann der Urheber hartnäckig auf ihm besteht, findet auch er sich von ihrem lebendigen Verbande gelöst und seine Wege sind fortan nicht mehr ihre Wege. Nicht so auf Seiten des Protestantismus. Da er der Individualität souveräne Gewalt in religiösen Dingen einräumt, muß er sich gefallen lassen, wenn diese von dem eingeräumten Recht sich den weitesten Gebrauch gestattet. Er kann von keiner Neuerung sich lossagen; alle, wie viel ihrer sein mögen, muß er unter seinem Mantel bergen.'

Die romanischen Länder sind ‚religiös und politisch durch die schroffsten Gegensätze zerrissen', und ‚diese giftigen Gegensätze', hören wir weiter, ‚werden durch die Gesinnungsgenossen Janssen's unablässig geschärft'. Auch in Deutschland treiben letztere ihr böses Spiel. Bis vor zehn Jahren war uns Deutschen, sagt Baumgarten, ‚ein besseres Loos beschieden' als den Romanen, und zwar ‚unter der Herrschaft einer wesentlich aus dem Protestantismus erwachsenen Bildung', in der Protestanten und Katholiken ‚sich mehr und mehr nicht nur national, sondern auch menschlich durch wesentlich dieselben Anschauungen verbunden fühlten'. ‚Dieses unschätzbare Glück zu zerstören, wird namentlich seit zehn Jahren von verschiedenen Seiten mit verhängnißvoller Energie gearbeitet, am beharrlichsten und gefährlichsten von der Partei Janssen's.' Da muß man denn wohl annehmen, daß vorzugsweise diese Partei es ist, die seit zehn Jahren den ‚Culturkampf' führt, in welchem die heiligsten Rechte der Katholiken mit Füßen getreten, die religiös-sittlichen Interessen bei Katholiken und Protestanten auf das Tiefste geschädigt worden und die Verbitterung der Gemüther noch jeden Tag neuen Stoff erhält. ‚Ach wohl, wir wissen ja,' schrieb Joseph von Görres in seinen Triariern, ‚der Ecce homo hat die römischen Kriegsknechte bespieen, denn diese sind viel zu wohlerzogen gewesen, als daß sie dergleichen Ungezogenheiten sich erlaubt.'

‚Wir brauchen nur,' sagt Baumgarten, ‚die Schleusen des confessionellen Hasses voll aufzuziehen, so wird eine zerstörende Flut über unsere Nation dahin brausen.' Und an dem Aufziehen dieser Schleusen bin ich, wie er mich

denuncirt, beschäftigt. Die von mir ‚vertretene Richtung‘ ist so gefährlich, daß es, ‚wenn sie in unserm Volke mächtig werden könnte, trotz aller Macht des Reiches mit uns rasch abwärts gehen‘ würde.

In wissenschaftlichen Kritiken wurde dieses Geschäft der Denunciation seither in Deutschland selten betrieben. Ich will Herrn Baumgarten darin nicht weiter stören.

Fünfter Brief.

Zur Antwort auf Kawerau's Replik — nochmals die Ablaßinstruction von 1517 — Hinweis auf ein Gottesgericht.

‚Ein etwas ausführlicheres Wort der Erwiderung auf Janssen's Schrift,' schreibt Kawerau, ‚ist mir um so mehr Bedürfniß, als mich seine Replik zur Rectificirung einiger von mir gegen ihn erhobenen Vorwürfe veranlaßt.' Seine früheren Anklagen auf ‚raffinirteste Tendenz' bezüglich meines Geschichtswerkes haben sich nicht als probehaltig erwiesen, er hält von diesen im Wesentlichen nur die Anklage wegen der Ablaßinstruction von 1517 aufrecht. Dagegen kündigt er eine neue Arbeit an, in der er ‚an einem andern Orte noch durch eine Beleuchtung der' von mir ‚beliebten Quellenbenutzung' ‚den Vorwurf raffinirter Tendenzschriftstellerei des Nähern zu begründen gedenkt'. Ob ihm diese ‚Begründung' in der neuen Arbeit besser gelingen wird, als in der frühern, muß ich abwarten. Meine polemischen Briefe geben ihm Anlaß zu folgenden Bemerkungen:

1. Gegen meine Angabe, daß er ‚in der Frage über die unbefleckte Empfängniß Mariä nur ein widerliches Kanzelgezänk erblickt habe', behauptet er: ‚ich habe einfach die Thatsache erwähnt, daß Dominicaner und Franciscaner in ihren Predigten über die Controverse stritten, und daß der Erzbischof von Magdeburg solches Predigtgezänk verbot'. Diese Thatsache ist allgemein bekannt und hätte meinerseits kein Wort der Entgegnung nöthig gemacht. Aber es scheint mir, Kawerau wollte doch wohl mehr als diese ‚Thatsache erwähnen', wenn er schrieb: ‚Er (Johann Herolt) benutzt als guter Dominicaner die erste passende oder unpassende Gelegenheit, um sehr nachdrücklich die bekannte Lehre der Dominicaner von Mariä Empfängniß im Gegensatz zu der abweichenden der Franciscaner zum Vortrag zu bringen. Da sind eben die Ordensinteressen in die Verkündigung des göttlichen Wortes, gewiß nicht zur Erhöhung der Andacht der Zuhörer, eingemischt. Bei Predigern ordinäreren Schlages wurde dann begreiflicherweise aus dieser Rivalität der Mönchsorden unter einander ein widerwärtiges und skurriles Kanzelgezänk.'

2. ‚Wenn ich es zum Beispiel,' fährt Kawerau fort, ‚an der herkömmlichen Predigtweise jener Zeit als einen Schaden hervorgehoben habe, daß zu

viel Scholastik mit „Quästionen und Distinctionen" darin zu finden sei, daß die Finessen der Schule sich auch auf der Kanzel geltend machten, so antwortet Janssen mit Lobeserhebungen auf das „großartige Lehrgebäude der Scholastik" und mit dem Scherze, daß Finessen doch besser seien als Grobheiten.' Ich meine, ich hätte S. 196 und 198 nicht gerade so geantwortet. Ich habe nicht ‚bezweifelt, daß man vielfach „Distinctiones und Quästiones" auf die Kanzel brachte, die dem Volke nicht zur Belehrung und Erbauung gereichen konnten'. Von der Scholastik habe ich gesprochen, weil die Kanzelberedsamkeit jener Zeit, ‚von ihr beherrscht, auf tiefes, ernstes Erfassen der christlichen Mysterien, ihres innern Zusammenhangs und ihrer praktischen Folgerungen ausging'. Ich habe nicht ‚den Scherz' gemacht, daß überhaupt Finessen doch besser als Grobheiten seien, sondern ich habe S. 196 hervorgehoben, daß ‚die Finessen' scholastisch gebildeter Prediger jedenfalls ungleich vortheilhafter seien als ‚jene Grobheiten, welche im sechzehnten Jahrhundert die sogenannt reformatorischen Kanzeln beherrschten'. Kawerau stellt nämlich die sogenannt reformatorische Predigt in Vergleich zu der Predigtweise des ausgehenden Mittelalters, und preist ‚den unbestreitbaren Segen der Reformation'. ‚Danken wir Gott, daß wir durch die Reformation von dieser Sorte von Predigern erlöst worden sind.' Ich prüfte diesen Vergleich und brachte S. 199—205 Thatsachen bei, welche hell in's Licht stellen, daß derselbe keineswegs zu Gunsten der sogenannt reformatorischen Predigt ausfällt. Es ist deßhalb nicht richtig, wenn Kawerau von mir sagt: ‚Bezeichne ich es als einen Segen der Reformation, daß sie Pfarramt und Predigtamt eng mit einander verbunden und das Predigtamt zu einer Hauptfunction des mit der Seelsorge betrauten Hirten der Gemeinde gemacht habe, so „widerlegt" er mich durch eine Blütenlese von allerlei ärgerlichem Kanzelmißbrauch, dessen sich evangelische Prediger der Reformationszeit schuldig gemacht haben.' Die Sache verhält sich anders. Auch in der katholischen Kirche ist Pfarramt und Predigtamt eng mit einander verbunden, und vor der Kirchentrennung nicht minder wie nach derselben lag dem Pfarrer die Pflicht des Predigens ob. Daß viele Pfarrer dieser Pflicht nicht Genüge geleistet, habe ich keineswegs bestritten, aber dadurch wird die kirchliche Vorschrift nicht hinfällig, ebenso wenig als die Thatsache, daß innerhalb des Protestantismus ‚das Predigtamt zu einer Hauptfunction' des Pfarrers gemacht worden, dadurch hinfällig wird, daß zahlreiche faule und nachlässige Prädikanten vorhanden waren, z. B. jene hessischen Prädikanten, über welche Landgraf Philipp im Jahre 1542 in einem Edict an seine Superintendenten klagte, daß sie ‚in den ihnen befohlenen Kirchen des Jahres kaum ein- oder zweimal predigten' [1].

[1] Vergl. Hassencamp, Hessische Kirchengesch. 2, 613—614.

3. ‚Citire ich,‘ sagt Kawerau weiter, ‚Beispiele einer excessiven Marienverehrung und erhebe aus ihnen den Thatbestand einer zuchtlosen Devotion, die bis zur heidnischen Creaturvergötterung sich verirrte, so muß ich mich darüber belehren lassen, daß schon Cyrill und die liturgia Jacobi Zeugen für die Marienverehrung der alten Kirche seien, oder ich werde mit der Entgegnung beruhigt, daß dieselben anstößigen Gebete noch jetzt in der katholischen Kirche gebräuchlich seien.‘ Zur Antwort hierauf verweise ich einfach auf meinen achten, neunten und zehnten Brief, aus welchen hervorgeht, wie es sich mit den Anklagen des Kritikers, speciell mit ‚dem Thatbestand‘ ‚der heidnischen Creaturvergötterung‘ verhält. Um dieses klar zu stellen, mußte ich auf die Lehre der Kirche über die Heiligenverehrung näher eingehen. Darin liegt kein ‚künstliches Ablenken vom Thema‘, sondern das Thema des Angriffs erheischte meine Erwiderung. Daß sich in Kawerau's Artikel ‚eine Lästerung der Heiligen‘ finde, habe ich nicht behauptet, aber gewiß mit Recht auf den Brief des Apostels Judas, Vers 9 und folgende, verwiesen bezüglich solcher Auslassungen, wie sie in meiner Schrift S. 48—49 zu finden sind.

4. ‚Bezeichne ich die Entstehung zahlreicher Rosenkranzbruderschaften als ein characteristisches Zeichen jener Zeit des fünfzehnten Jahrhunderts, so antwortet Janssen, daß schon der hl. Dominicus das Rosenkranzgebet eingeführt habe, eine Thatsache, auf die ich selbst schon hingewiesen hatte.‘ Ich antworte vielmehr S. 45, daß die von Kawerau für jene Zeit entdeckte ‚neue Methode der Marienverehrung‘ ‚in den Rosenkranzbruderschaften bekanntlich so alt ist‘ wie die vom hl. Dominicus eingeführte ‚Andacht des Rosenkranzes selbst‘, und daß schon der hl. Bonaventura solche und andere Bruderschaften gegründet habe. Will etwa Kawerau behaupten, daß die Rosenkranzbruderschaften erst im fünfzehnten Jahrhundert entstanden sind?

5. ‚Weise ich auf jene homiletische Literatur hin, welche ungebildeten und unfähigen Geistlichen das Predigen leicht machen sollte, oder auf jene Warnung der Ablaßinstruction, daß die Ablaßcommissäre nicht die Wirthshäuser oder Frauenhäuser besuchen sollten, so antwortet er mit den trivialen Wahrheiten, daß es auch in der evangelischen Geistlichkeit der Reformationszeit ungelehrte Prediger, und daß es allezeit Judasse unter den Dienern der Kirche gegeben habe. Verlieren jene von mir angeführten Documente dadurch ihre Bedeutung für die Culturgeschichte jener Zeit?‘ Aber habe ich denn die Bedeutung dieser Documente geläugnet, oder nicht vielmehr die Folgerungen bestritten, welche Kawerau aus denselben zieht? ‚Suche man,‘ sage ich S. 203, ‚aus manchen der aus jener Zeit vorhandenen zahlreichen Hülfsschriften für Prediger einen Erweis für den geringen Bildungszustand derer zu erbringen, „die ohne Krücken nicht predigen konnten“ . . . aber spreche man doch nicht in Vergleich damit von dem „unbestreitbaren Segen“, den die kirchliche Um-

wälzung herbeigeführt, am wenigsten auch in Bezug auf die Bildung der Geistlichkeit im Allgemeinen.‘ Und die dafür angezogenen Thatsachen enthalten keine allgemeine ‚triviale Wahrheit‘, sondern höchst Concretes zu richtiger Beurtheilung. In Bezug auf die Ablaßinstruction für das Verhalten der Ablaßcommissäre habe ich S. 77—78 die Interpretation Kawerau's als unzulässig nachzuweisen gesucht und halte diesen Nachweis für nicht widerlegt.

6. ‚Einige eingehendere Worte der Replik erfordern‘ Janssen's ‚Bemerkungen über das Ablaßwesen. Er wiederholt die bekannte Behauptung, daß in allen Ablaßdocumenten plenaria remissio peccatorum nur bedeute „den zu der schon geschehenen Vergebung der Sündenschuld hinzutretenden Erlaß der Sündenstrafen“. Ich stelle dem den einfachen Wortlaut der Ablaßinstruction entgegen. In Arcimbold's Instruction wird plenaria remissio peccatorum definirt als restitutio peccatoris ad gratiam und dazu als remissio omnium poenarum, und ähnlich wird in Tetzel's Instruction gesagt, daß jene erstens darin bestehe, quod homo peccator et divina gratia privatus perfectam remissionem et dei gratiam denuo consequitur und zweitens in der remissio poenarum in purgatorio. Ebenso verweise ich nochmals auf Johann Paltz, der unzweideutig sagt, der Jubiläumsablaß erstrecke sich zugleich mit auf die remissio culpae und nicht nur auf die remissio poenae.‘

Letzteres habe ich, um hierauf zunächst zu antworten, keineswegs bestritten, indem ich S. 68 angegeben, daß in den päpstlichen Ablässen, insbesondere in den Jubiläumsablässen ein wirklich die remissio culpae tangirendes Moment vorhanden, aber nur in dem Sinne, daß der Papst in Jubeljahren mit der Ertheilung eines vollkommenen Ablasses auch den Beichtvätern besondere Vollmachten ertheilt, den reumüthigen Sünder von gewissen schweren, der Jurisdiction des apostolischen Stuhles oder den Bischöfen vorbehaltenen Sünden und von den kirchlichen Censuren loszusprechen. Wie Kawerau nochmals auf Paltz verweist, so verweise ich (vergl. S. 71) nochmals auf das Ablaßdecretale Leo's X. vom Jahre 1518, das, meines Erachtens, für Jeden, der sehen will, allen Zweifel bezüglich der kirchlichen Lehre vom Ablaß, auch vom Jubiläumsablaß, hebt. Wer sich in seinen Incriminationen an losgerissene Stellen hält, macht sich seine Arbeit allerdings leicht, aber er beweist damit nur, daß es mit der Begründung seiner Anklage schwach bestellt ist. Wer aber die Forderung erhebt, gerade aus solch abgerissenen Stellen, und nur aus ihnen, die erhobene Anklage zu widerlegen, der übertrage einmal seine Methode auf gerichtliche Klageverhandlung und versuche, wohin ihn jeder vernünftige Richter weisen werde. Kawerau klammert sich daran, daß in der Instruction Arcimbold's und Tetzel's zwei verschiedene Gnadenerweise genannt werden: 1) die Wiederherstellung des Sünders in

den Stand der Gnade und Freundschaft Gottes und 2) die Austilgung der zeitlichen Sündenstrafen, welche sonst im Fegfeuer zu erdulden seien. Diese beiden Gnadenerweise (nebst noch anderen) werden denjenigen zugesprochen, welche sich durch ein bestimmtes Almosen ein Anrecht auf den ausgeschriebenen Ablaß erworben haben. Ausdrücklich aber werden in jener Ablaßinstruction Reue und Beicht als Bedingung zur Gewinnung des Ablasses erfordert, und es genügt zu ihrer Kennzeichnung nicht, wenn Kawerau hervorhebt: er belaste die Dogmatik des Mittelalters nicht mit dem Vorwurf, daß sie Sündenvergebung für Geld lehre, ‚in dem Dogma der Kirche werde die remissio culpae vermittelt gedacht durch den zu solchem Ablaß gehörigen Empfang des sacramentum poenitentiae‘. Will er denn die Instruction loslösen vom Dogma, um ihr etwas anzuhaben, obgleich sie, wie gesagt, ausdrücklich (vergl. die S. 71 angeführte Stelle) das Dogma enthält? Nach Kawerau soll laut der Instruction ‚St. Peter für's Ablaßgeld den Leuten den Himmel öffnen und verheißen‘, also sind ‚die Gnaden des Ablasses sammt und sonders als Entgelt für die zu leistende Contribution in dürren Worten bezeichnet‘, d. h. im Sinne Kawerau's, diese Gnaden werden verheißen ohne irgend welche andere Zuthat von Seiten des Almosengebers, und es werden demselben in schamloser Weise die geistigen Güter wie ein Gegenstand des Handels für die Geldzahlung angeboten. Hat Kawerau wirklich bedacht, was er sagt? Ich halte ihn für bibelgläubig. Wie urtheilt er über die Stelle Dan. 4, 24, wo der Prophet dem Nabuchodonosor den Rath ertheilt: ‚Kaufe deine Sünden durch Almosen los‘, und über die Stelle Tob. 12, 9, nach welcher der Engel ausdrücklich erklärt: ‚Almosen befreit vom Tode, und wäscht die Sünden ab‘? Haben auch der Engel und der Prophet bloß an's Geldgeben gedacht, sich eines schamlosen Handels schuldig gemacht? In ihrer Gesellschaft kann die Ablaßinstruction sich trösten über die Verunglimpfungen, welche eine, hoffentlich noch heilbare Voreingenommenheit über sie ausgießen zu müssen glaubt. Sind in der Instruction wirklich ‚die Gnaden des Ablasses sammt und sonders als Entgelt für die zu leistende Contribution in dürren Worten bezeichnet‘, wie erklärt sich denn Kawerau die von mir S. 78—79 hervorgehobene Verordnung derselben: die Ablaßverkündiger sollen Niemanden ohne die in der päpstlichen Ablaßbulle verkündigte Gnade entlassen? ‚Diejenigen, welche kein Geld haben,‘ sollen ihren Beitrag durch Gebet und Fasten ersetzen?‘ Hierauf geht Kawerau mit keinem Worte ein.

Was ich S. 75 über die Erlangung eines Beichtbriefes gesagt habe, es sei dazu keine vorherige Beicht erfordert worden, keineswegs aber heiße es in der Instruction, wie Luther fälschlich angegeben, es sei dazu keine Reue nothwendig gewesen, erklärt Kawerau ‚für eine ganz hinfällige Sophistik‘. Ist es in der That eine solche? Wenn es heißt, man könne sich einen

Beichtbrief erwerben ohne Reue, so gibt dieses doch den Sinn: man könne beichten ohne Reue. Luther hat seine Anklage ohne Zweifel so verstanden. Denn gegen die wirkliche Verfügung der Instruction: man brauche nicht vorher zu beichten, konnte er keine Anklage erheben. Wer beichtet denn vorher, frage ich nochmals, um bei einem durch das confessionale besonders bevollmächtigten Beichtvater seine Beichte ablegen zu können? ‚Die Bedeutung der im Jubelablaß zu gewinnenden Beichtväterprivilegien ist von mir, wie ich willig einräume,' sagt Kawerau, ‚nicht zutreffend gekennzeichnet worden, aber auch Janssen redet ungenau, wenn er als das Wesen derselben eine Erweiterung der pfarramtlichen Competenzen angibt.' Ich glaube aber doch, daß es richtig ist, was ich darüber S. 74 gesagt habe: die pfarramtliche Thätigkeit wurde nicht eingeschränkt, sondern vielmehr erweitert, indem der Pfarrer, wenn ihn der mit einem confessionale versehene Beichtende zum Beichtvater wählte, die Competenz erhielt, von den Reservatfällen loszusprechen.

Am Schluß seines Artikels deutet Kawerau auf ein bevorstehendes Gottesgericht über die katholische Kirche hin. Wenn Janssen, sagt er, ‚verschiedentlich meine Charakteristik des ausgehenden Mittelalters dadurch hinfällig zu machen sucht, daß er mir entgegenhält, wie das religiöse Leben des Katholicismus dieser unserer Tage in vielen Stücken in genau denselben Formen sich bewege wie damals, in denselben Gebeten, derselben Förderung des Cultus einzelner Heiligen, demselben Eifer in der Gründung von Bruderschaften u. s. w., so muß ich ihm erwidern, daß ich mich dadurch keineswegs widerlegt fühle. Vielmehr bin ich nicht der Einzige, der diese auffallende Aehnlichkeit des Katholicismus modernster Gestalt mit demjenigen, über welchen Gott der Herr damals Gericht gehalten hat, zu den beachtenswerthesten Zeichen der Zeit rechnet und darin die Mahnung erblickt für uns Söhne der Reformation, nur um so treuer das Segenserbe zu bewahren und auch zu vertheidigen, das wir jener Reform der Kirche in Lehre, Cultus und Leben zu danken haben.'

Aber nicht die Gebete, die Förderung des Cultus einzelner Heiligen, der Eifer in der Gründung von Bruderschaften u. s. w. trugen in jener Zeit Schuld an dem Gerichte Gottes, das über die ganze Christenheit und im Besondern über unser Vaterland erging. Nicht sie verschuldeten die verheerenden Wirkungen der kirchlichen Revolution, die blutigen Kriege, welche angeblich um der Religion willen geführt wurden, den traurigen Niedergang alles religiös-sittlichen, geistigen und wirthschaftlichen Lebens. Wenn besonnene friedliebende Protestanten die im fünfzehnten Jahrhundert am meisten verbreiteten Gebet-, Unterrichts- und Erbauungsbücher lesen, aus welchen ich Stellen angeführt habe, z. B. ‚das Seelengärtlein', welches Huttler in Augs-

burg jüngst von Neuem geschmackvoll edirt hat, oder ‚die Evangelien des Jahres in Erklärungen für das christliche Volk nach deutschen Plenarien aus der Zeit 1500‘, deren neue Ausgabe [1] wir dem unermüdlichen Vincenz Hasak verdanken, so glaube ich kaum, daß sie darin Etwas finden werden, was ein Gottesgericht herausforderte. ‚Man wird,‘ ich wiederhole nochmals das Urtheil des Protestanten Wackernagel über die Gebete jener Zeit, ‚nicht leicht anderswo Gebete von dieser Innigkeit des Gefühles, dieser Erkenntniß menschlichen Elendes und göttlichen Erbarmens finden, und eine Sprache von so kindlicher Anmuth, so duftend von heiliger Einfalt und Schönheit.‘ Solche Gebete fordern kein Gottesgericht heraus. Und was die katholischen Gebete und die ganze katholische Gebetsübung unserer Tage betrifft, so fürchten wir um ihrer willen kein Gottesgericht. Auch ist darin Nichts vorhanden, was die Protestanten, die wir nicht angreifen, gegen uns ‚zu vertheidigen‘ hätten.

Mit dem besondern Cultus einzelner Heiligen verhält es sich ebenso. Welchen vernünftigen Protestanten kann es stören, wenn in der katholischen Kirche unserer Tage neben der heiligsten Jungfrau der hl. Joseph, der Nährvater Jesu, der hl. Erzengel Michael, die hl. Elisabeth von Thüringen, der hl. Antonius von Padua oder der hl. Franz von Xavier besonders verehrt werden? Welche protestantische Facultät hat darunter gelitten, daß Papst Leo XIII. den hl. Thomas von Aquin den katholischen Schulen zum besondern Patron gab? und welcher protestantische Mitbürger kann sich dadurch gekränkt fühlen, daß der Papst neuerlich den dritten Orden des hl. Franciscus besonders empfohlen hat? Letztere Empfehlung wurde von den ‚Times‘ und anderen englischen Blättern als schön, angemessen und zeitgemäß erkannt, da das Beispiel freiwilliger Entsagung und Armuth nur vortheilhaft auf die vom Socialismus angesteckten Massen wirken könne. Der Erzengel Michael, der als Patron Deutschlands von uns besonders verehrt wird, hat gegen ehrliche, wohlmeinende Menschen niemals seinen Speer erhoben. Für alle diese besonderen Andachten fürchten wir kein Gottesgericht.

Nicht zur ‚Vertheidigung‘ herausfordernd, sondern für Protestanten gleich ungefährlich und harmlos wie der Cultus einzelner Heiligen sind auch die katholischen Bruderschaften. Wie Kawerau wissen wird, ist dem Katholiken streng verboten, irgend welchen geheimen Gesellschaften beizutreten; staats- oder gesellschaftsbedrohliche Verschwörungen sind ihm, wenn er ein wirklicher Katholik sein will, unmöglich gemacht. Die offenen Gesellschaften aber stehen nöthigenfalls unter Aufsicht der Oeffentlichkeit und der Polizei. Man hat fürwahr keinen Grund, auf ein ‚Gottesgericht‘ hinzuweisen, wenn eine Anzahl Leute monatlich einer Predigt beiwohnt, um sich auf ein gutes und christliches Sterben vorzubereiten: das ist die Bruderschaft vom guten Tod. Wenn

[1] Regensburg 1882.

die Mitglieder des Vincenzvereins die ärmsten Leute einer Stadt aufsuchen, um ihnen Nahrung, Kleidung und Wohnung zu verschaffen, soll da der glorreiche Name dieses Heiligen, dieses ‚Armenvaters‘, zu dessen Ehre sich der Verein gebildet, unter dessen Schutz er sich gestellt hat, die Uebung menschlicher Mildthätigkeit und Liebe zum Vergehen stempeln? Oder wenn eine Schaar von Jungfrauen sich alle acht oder vierzehn Tage in einer Kirche versammelt, um zur seligsten Jungfrau Maria zu beten und in der Nachahmung ihrer Reinheit, ihrer Demuth, ihres Gehorsams sich unterweisen zu lassen, fordert das die Strafgerechtigkeit Gottes heraus? Kawerau weiß so gut wie ich, daß in unseren großen und kleinen Städten ganz andere Vereine, Bruder- und Schwesterschaften vorhanden sind, welche die Strafe Gottes herausfordern, als unsere armen religiösen Vereine. Er weiß so gut wie ich, daß seit dem unseligen sogenannten Culturkampf, seit der Vertreibung der Orden, der Verwaisung der Pfarreien, in Deutschland nicht fleißiger gebetet, wohl aber mehr gesündigt worden ist, und zwar an den Armen, Schwachen, Wehrlosen, Wittwen und Waisen. Da gibt es andere Sorgen, um drohenden Gerichten zu entgehen, Sorgen für Katholiken und Protestanten zugleich.

Sorge doch Jeder im eigenen Hause! Wir Katholiken wollen den Protestanten ihr ‚Segenserbe‘ nicht verkümmern, aber wir meinen, die Protestanten hätten keine Ursache, so geringschätzig auf die katholische Kirche herabzusehen und Gottesgerichte über sie in Aussicht zu stellen, sondern dürften zunächst für sich selbst besorgt sein, wenigstens so lange es bei ihnen so aussieht, wie selbst Professor Beyschlag, ein unverdächtiger Gewährsmann für diese Dinge, kürzlich geschildert hat. Kawerau kennt gewiß dessen offenes Bekenntniß. ‚Diese unsere geschichtlich gewordene evangelische Kirche mit ihren confessionellen Spaltungen, mit ihren landeskirchlichen Schlagbäumen, mit ihren ewigen Lehrstreitigkeiten, mit allen ihren Rissen und Lücken, durch welche von der einen Seite der kritisch-auflösende, von der anderen der reactionär-gesetzliche Wind weht: ist kein Bau, der draußen Stehenden sonderlich wirthlich und anheimelnd vorkommen könnte.‘ Solche Zustände kann Kawerau und jeder ernste Protestant ‚zu den beachtenswerthesten Zeichen der Zeit rechnen‘ und ‚darin die Mahnung erblicken‘, die Spaltungen im eigenen Schoße zu heilen, die Schlagbäume umzuwerfen, die Streitigkeiten beizulegen, die Risse und Lücken zu verstopfen: das ganze, nach Beyschlag's Worten, ‚kümmerliche baufällige Haus‘ so in Stand zu setzen, daß es die Probe besteht, wenn etwa Gott der Herr einmal Gericht halten sollte.

Sechster Brief.

Gegen Ebrard's Replik — dogmatische Fragen.

Die Schrift des Herrn Ebrard: „J. Janssen's Objectivität, urkundlich beleuchtet', mit einem richtigen, zutreffenden Titel zu bezeichnen, ist nicht so ganz leicht. Bei recht milder Gesinnung könnte man sie: „Idiosyncrasien und fixe Ideen des Herrn Ebrard' nennen, denn mit solchen haben wir es zu einem guten Theil in der Schrift zu thun.

Im ‚Vorwort' macht mir der Verfasser einen ‚geschmacklosen Ton der Polemik' zum Vorwurf. Zum Beweise seines eigenen Geschmackes gebraucht er Ausdrücke und Wendungen, wie folgende: ‚im Beletage wohnt in behaglicher Selbstzufriedenheit der Wille' — ‚Fach im Repositorium seiner Tugenden' — ‚Wechselbalg' — ‚babylonischer Mischmasch von Wahrheit und Lüge' — ‚psychologische Fratze' — ‚Wolfshunger nach Wahrheit' — ‚Absurditätsproduct' — ‚sich verhauen' — ‚ausschnaufen lassen' — ‚schofles System' — ‚genug des Gestanks' u. s. w. Ob ein Schriftsteller dieser Art als ein competenter Beurtheiler in Sachen des Geschmackes angesehen werden kann, lasse ich dahingestellt.

Seine frühere Recension meines Werkes, sagt er, sei ‚ruhig, würdig und ohne Animosität geschrieben', meine Replik dagegen sei ‚ein neues Pamphlet', in welchem ich ‚so Unglaubliches an Invectiven' nicht allein gegen meine Kritiker, ‚sondern wiederum gegen die evangelische Kirche geleistet' und dabei ‚den Kranz des Selbstlobes so siegesgewiß' um meine ‚Stirne gewunden', daß ‚die Ehre der evangelischen Kirche gebieterisch' eine Beleuchtung meiner gepriesenen „Objectivität" erfordere!

In keinem einzigen Punkte erklärt er sich durch mich widerlegt. ‚Nur Eins' habe er „zu revociren'. Er habe früher mein Werk als ein ‚sehr gelehrtes und in seiner Weise sehr gründliches bezeichnet', aber ‚durch hochgradige Unwissenheit in dogmatischen und historischen Materien' hätte ich nunmehr ‚den Beweis geliefert', daß ‚jene Prädikate' mir ‚nicht zukommen': ich besitze nur ‚sammelsurische Belesenheit'. Herr Ebrard mag immerhin über meine ‚hochgradige Unwissenheit in historischen und dogmatischen Materien' oder zur Abwechselung über meine ‚geradezu bodenlose

Unwissenheit und Confusion', meine ‚unglaubliche Unwissenheit', meine ‚auffallende Ignoranz' u. s. w. sich ergehen. Nur möchte ich ihn fragen, ob er denn gar nicht fühlt, daß er mit seinem Widerruf über mein Werk, welches er noch im vergangenen April und Mai für ein ‚sehr gelehrtes, in seiner Weise sehr gründliches' ausgab, und das jetzt nur noch ‚sammelsurische Belesenheit' bekunden soll, sich selber in's Angesicht schlägt? Welchen Werth kann in den Augen der Leser die Ansicht eines Mannes beanspruchen, der so rasch und plötzlich in seinem Urtheil umspringt? Oder hat Ebrard etwa inzwischen mein Werk nach den darin benutzten gedruckten und ungedruckten ‚Urkunden' studirt, und bringt er etwa über dasselbe, um die verwunderliche Umwandlung seines ‚wissenschaftlichen Urtheils' zu begründen, eine neue ‚urkundliche Beleuchtung'? Nicht über einen einzigen Punkt hat er eine solche auch nur versucht. Zu Gunsten meiner ‚Geschichte des deutschen Volkes' hätte ich deßhalb zur Erwiderung auf Ebrard's Elaborat keine einzige Zeile nöthig. Er versichert mich nur auf's Neue, daß ich von der ‚Reformation' rede ‚wie ein Blinder von der Farbe', daß ich nicht ‚gelernt, was Gnade sei', und ‚den Segen' und ‚die Kraft' des ‚unverschleierten Evangeliums' nicht ‚innerlich erfahren' habe. Gott sei Dank weiß ich und habe es auch innerlich erfahren, was ‚Gnade' und was das ‚unverschleierte Evangelium' ist, auch gönne ich Jedem seine inneren Erfahrungen und Zeugnisse. Als Historiker aber habe ich nicht mit innerlichen Erfahrungen zu thun, sondern nur mit Thatsachen, die in's Leben hinausgetreten sind und sich in ihren Wirkungen als dem Gebiete der Geschichte angehörig documentiren. Bezüglich dessen, was ich in meiner Schrift S. 24 gegen Ebrard's Berufung auf das ‚innere Zeugniß' gesagt habe, macht er mir ‚unwürdige Spiegelfechterei' zum Vorwurf; denn nicht ‚für die Autorität der heiligen Schrift', sondern vielmehr ‚für den Werth der Reformation' habe er auf das innere Zeugniß sich berufen. Nun ist aber doch wohl nicht ‚der Werth der Reformation', sondern die heilige Schrift und das Wort Gottes in ihr Gegenstand der fides divina des Herrn Ebrard. Und wenn demnach Herr Ebrard für seinen ‚G l a u b e n' auf das ‚innere Zeugniß' sich berufen, so hat er doch gewiß für nichts Anderes, als für die Autorität der heiligen Schrift und des Wortes Gottes in ihr auf dasselbe sich berufen. Die ‚unwürdige Spiegelfechterei' ist deßhalb nicht auf meiner Seite zu suchen. Zugleich erlaube ich mir, dem Kritiker zu bemerken, daß bei einer Auffassung der Kirche, wie er sie S. 8 fll. entwickelt, von einer untrüglichen Autorität derselben keine Rede sein kann, und daß in einer solchen ‚Kirche', trotz des von Ebrard S. 27 eingelegten Protestes, Daniel Schenkel mit seinem in verschiedenen Farben schillernden Christenthum und Alexander Schweizer mit seiner ‚Glaubensleere' und seinem ‚deterministisch-pantheistischen Heidenthum' ebenso gut Sitz und Stimme haben, als Ebrard. Letzterer würde gewiß gut thun, wenn er, statt die Katholiken

durch so ungerechtfertigte Ausfälle auf ihre Kirche zu kränken, sich über Begriff und Wesen der Kirche einmal etwas klarer zu werden suchte.

Meiner Vertheidigung der katholischen Rechtfertigungslehre gegen die ebenso irrigen als ungerechten Angriffe Ebrard's stellt derselbe ein unklares und vielfach haltloses Gerede über servum arbitrium, Prädestination, Gnade und gute Werke entgegen, das meine Ausführungen nicht im Geringsten widerlegt und dem gegenüber ich nicht ein einziges Wort zurückzunehmen habe. Vollkommen wahr bleibt es auch, daß die meisten neueren protestantischen Theologen, unter ihnen auch Ebrard, ungeachtet des Pochens auf sein ‚Sola‘ (Erlangen 1871) und ungeachtet seines ‚geschmackvollen‘ Ausdruckes ‚erlogen‘, die alte reformatorische Rechtfertigungslehre verlassen und vielfach in den entscheidenden Punkten zur katholischen Rechtfertigungslehre zurückgekehrt sind. Sehr verfehlt ist Ebrard's Berufung auf Jac. 2, 17; denn gerade diese Stelle beweist unwiderleglich, daß auch der Glaube sehr wohl vorhanden sein kann ohne die Werke. Wenn möglich verfehlter noch ist die Berufung auf Matth. 5, 48, denn Ebrard wird doch schwerlich im Ernste behaupten wollen, daß an dieser Stelle dem Menschen ‚eine absolut vollkommene Heiligung‘, ‚eine absolute Heiligkeit‘, wie nur Gott sie besitzt und besitzen kann, geboten sei. Seine Ausfälle gegen die katholische Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke sind Luftstreiche. Denn ganz ausdrücklich lehrt die katholische Kirche, wie ich dieß S. 85 fll. näher angegeben, daß alles Verdienst des Menschen auf der Gnade Gottes und Christi beruht und in ihr seinen Grund hat, und so lange der Heiland den Himmel als Lohn bezeichnet (vergl. Matth. 5, 12. Marc. 9, 40. Luc. 6, 23), wird es gewiß auch uns erlaubt sein, den Himmel als Lohn zu bezeichnen. In völliger Verdrehung meiner Angaben legt mir Ebrard den Satz in den Mund: „Ich vermag mir den Himmel zu verdienen und habe ihn mir verdient‘, und ruft dann aus: dieser Satz ‚erscheint uns evangelischen Christen als eine Leichtfertigkeit, vor der uns graust‘. An Verdrehungen muß man sich bei Ebrard gewöhnen. Bezeichnet er doch meine dogmatischen Briefe unter Anderm als ‚eine Apologie der römischen Kirchenlehre von der Creaturvergötterung‘! Was die von ihm mit Recht so hochgestellte Tugend der Demuth betrifft, so ist dieselbe bekanntlich nicht gerade eine specifisch protestantische Tugend.

Gleichen Werth wie Ebrard's Capitel über die ‚Rechtfertigung‘ hat auch das Capitel über ‚Messe, Heiligenverehrung, Reliquien und Ablaß‘. So lange er nicht zu widerlegen vermag, daß die Abendmahlsfeier nach der Einsetzung des Herrn und der Lehre der hl. Schrift den Opfercharacter an sich trägt, so lange ist auch seine Bekämpfung der hl. Messe eine vergebliche Mühe. Zudem beruhen seine Bemerkungen über Hebr. 10, 14 und 13, 10 auf einer durchaus willkürlichen Exegese; an den Stellen Mal. 1, 11.

Act. 2, 42. 1 Cor. 10, 20 fll. 11, 20 fll. findet er es für gut, vorüberzuschlüpfen. Daß ‚die Praxis der Heiligenanrufung in der römischen Kirche eine förmliche Allwissenheit bei den Heiligen voraussetzt‘, ist eine unwahre, durch Nichts erwiesene Behauptung. In Gott und durch Gott wissen die Heiligen um unsere Bitten. Wenn Ebrard ferner meinen S. 34 aus den Litaneien gezogenen Beweis durch die Frage zu entkräften sucht: ‚Aber wie viel versteht denn das Volk von diesen lateinischen Gebeten?‘ so muß ich ihn darauf aufmerksam machen, daß diese Litaneien fast in jedem katholischen Gebetbuche für's Volk sich finden und daß das Volk auch bei den öffentlichen Andachten die Litaneien fast immer in der Muttersprache betet, und wenn es dieselben in wenigen Fällen lateinisch beten hört, Verständniß genug besitzt, um die Anrufungen Gottes und Christi und die der Heiligen von einander zu unterscheiden. Aus dem Irrthum, der hier dem Kritiker bezüglich des katholischen Volkes begegnet ist, möge er zugleich auch erkennen, mit welchem Recht er sich auf seinen ‚eigenen Umgang‘ mit dem katholischen Volke und auf seine Kenntniß der ‚Anschauungen‘ des katholischen Volkes beruft. In Wahrheit hat Ebrard für das religiöse Denken, Leben und Empfinden des katholischen Volkes nur ein sehr geringes Verständniß und sieht dieß Alles durch seine von den dichten Niederschlägen protestantischer Vorurtheile trüb angelaufenen Brillengläser an. Eine Unterredung mit einem humoristischen ‚Bauernburschen aus Beilbronn‘, der sich offenbar mit dem gelehrten Herrn einen Spaß erlaubt hat (S. 18), kann nicht zur Quelle dienen, um die katholische Heiligenverehrung ‚urkundlich zu beleuchten‘, so wenig als ein Postwagengespräch mit einem Zögling eines schweizerischen Jesuitenseminars (S. 14) ausreicht zur ‚urkundlichen Beleuchtung‘ der katholischen ‚Verdemüthigung‘.

Sehr gering sind Ebrard's exegetische Kunststücklein zu den Beweisstellen für die Reliquienverehrung Apostelgesch. 5, 15; 19, 11 fll., und unwahr ist seine hämische Behauptung, daß ‚beim Ablaß das λύτρον nicht im Blute Christi, sondern in einer Geldgabe besteht‘. Ob Kawerau, wie Ebrard angibt, ‚neuerdings evident erwiesen‘ hat, daß die Ablaßinstruction von 1517 ‚sich auch auf die remissio culpae erstrecke‘, habe ich in meiner Schrift S. 69 fll. und oben S. 24 fll. gezeigt. Gänzlich unhaltbar ist auch, was Ebrard S. 20 schreibt: ‚Auf diese und ähnliche Stellen beruft sich Calvin, um zu zeigen, daß von der Genugthuung (satisfactio) nach erlangter remissio culpae bei den Kirchenvätern so wenig die Rede sei, als in der hl. Schrift. Janssen läßt ihn das gegentheilige „Geständniß“ machen — das ist objectiv.‘ Allerdings quält sich Calvin mit einigen wenigen und überdieß noch vollkommen beweisunkräftigen Stellen aus Augustinus und Chrysostomus ab, um wenigstens den Schein eines patristischen Beweises für seine irrige Lehrmeinung zu erbringen, macht aber dabei zugleich im Gefühle, daß ihm dieser Beweis

nicht gelingen will und daß die Väter seiner Meinung durchaus ungünstig sind, die Bemerkung: ‚Parum autem me movent quæ in veterum scriptis de satisfactione passim occurrunt. Video quidem eorum nonnullos, dicam simpliciter, omnes fere quorum libri exstant, aut hac in parte lapsos esse, aut nimis aspere ac dure loquutos: sed non concedam eos ipsos adeo fuisse rudes et imperitos, ut eo sensu ea scripserint quo a novis istis satisfactionariis leguntur.'[1] Calvin legt demnach wirklich ‚das Geständniß' ab, welches ich ihn in meiner Schrift S. 67 ablegen lasse, und die Recriminationen des Herrn Ebrard sind somit unbegründet. Damit kann er mich nicht ‚urkundlich beleuchten'. Was er dann noch weiter über Genugthuung und Ablaß sagt, beweist nur, daß er die katholische Lehre nicht kennt, denn diese lehrt durchaus nicht, daß der Mensch nach Verzeihung der Sünde ‚die verdienten Strafen aber gleichwohl noch erleiden oder durch Ablaß sich davon loskaufen müsse'. Der vielgequälte ‚Schleier' hängt deßhalb durchaus nicht ‚vor der Versöhnung durch Christus', sondern nur — vor den Augen des Herrn Ebrard.

[1] Instit. christ. religionis lib. 3, cap. 4, num. 38.

Siebenter Brief.

Ebrard's ‚urkundliche Beleuchtungen' in historischen Fragen.

Sehr mager und dünn ist das Capitel ausgefallen, in welchem Herr Ebrard S. 21—24 mich ‚urkundlich beleuchtet' als ‚objectiven Historiker'. Seine erste Urkunde ist eine über den ersten Band meines Quellenwerkes ‚Frankfurt's Reichscorrespondenz nebst verwandten Actenstücken' in v. Sybel's Historischer Zeitschrift vor etwa neunzehn Jahren erschienene Recension. Die darin mir beigelegten Prädikate: ‚Unzuverlässigkeit im Ediren', ‚liebenswürdige Ungenirtheit in der Behandlung von Zahlen', ‚offenbare paläographische Unkenntniß' u. s. w. gründen sich hauptsächlich und wesentlich darauf, daß ich, wie sich aus dem Verzeichniß der ‚Fundorte' im zweiten Bande meines Werkes ergibt, für meinen Abdruck andere Vorlagen hatte als der Recensent, vor Allem, daß das Diarium Ruperti Regis de expeditione Romana mir nicht aus dem im Karlsruher Archiv vorhandenen gleichzeitigen Hefte, sondern nur aus einer in Namen und Zahlen vielfach fehlerhaften und an manchen Stellen lückenhaften Abschrift Senckenberg's bekannt war. Ich habe darüber im zweiten Band der Reichscorrespondenz Näheres mitgetheilt. Nach Abschluß des Werkes hieß es in derselben Historischen Zeitschrift: ‚Wir waren in der Lage, mehrere hier mitgetheilte Briefe, besonders Kaiserschreiben mit den Vorlagen zu vergleichen und gewannen die Ueberzeugung, daß, soweit unser Blick reichte, sorgfältig gearbeitet, auch der Druck gut überwacht worden ist. Von nicht geringem Werthe sind die erläuternden Anmerkungen; knapp gehalten, bieten sie doch sehr erwünschte Auszüge aus Actenstücken, deren wörtlicher Abdruck nicht zweckmäßig schien, und dann die erforderlichen Literaturnachweise. Es würde hier zu weit führen, die Bedeutung der „Reichscorrespondenz" als des in seiner Art zur Zeit hervorragendsten Quellenwerks für die deutsche Geschichte im Uebergang vom Mittelalter zur Neuzeit im Einzelnen zu würdigen. Herr Janssen hat sich durch seine Arbeit ein bleibendes Verdienst erworben, welches im vollen Umfang von uns anerkannt wird' (Bd. 32, 128—130).

Ich theile dieses Urtheil mit, weil Herr Ebrard die Historische Zeitschrift gegen mich herangezogen. Für seine ‚urkundliche Beleuchtung' paßte ihm das Urtheil nicht. Um seine ‚Beleuchtung' recht kräftig hervortreten zu lassen,

entstellt er obendrein noch die erstere Recension durch die unwahre Behauptung, es wäre mir darin ‚nachgewiesen' worden, ich hätte ‚wörtlich aus Martene abgedruckt, während ich vorgegeben, aus den Urkunden abgedruckt zu haben'. Der Recensent sagte nur (Bd. 11, 274): „Ich habe nichts dagegen einzuwenden, wenn, wie es scheint, einzelne Stücke nicht von Neuem abgeschrieben, sondern nur mit Martene collationirt worden sind. Aber wenn dann aus jenem alten Editor eine Reihe von alten Fehlern von Neuem aufgetischt werden, so geht dieß doch zu weit.' Die zum Beweis für diese Fehler angeführten Actenstücke (Reichscorrespondenz Bd. 1, Nro. 931 und 1013) stammen nicht aus Martene und nicht aus dem Karlsruher Codex, sondern aus der Abschrift bei Senckenberg (vergl. Bd. 2, S. XIX). Ebrard mußte wieder einmal, um mich in seiner Art ‚urkundlich zu beleuchten', bewußten Trug mir zum Vorwurfe machen.

Als zweite Urkunde für seine ‚urkundliche Beleuchtung' meiner ‚Objectivität' trägt er nochmals seine bereits gewürdigte Flunkerei zu Markte, ich ließe ‚Calvin über die satisfactiones das Gegentheil von dem sagen, was Calvin wirklich geschrieben' habe.

An dritter Stelle soll ich ‚urkundlich' dadurch ‚beleuchtet' werden, daß ich, ‚von Kawerau gedrängt', S. 62 meiner Schrift hätte zugestehen müssen, ein Citat aus Philipp Wackernagel ‚so abgeändert und zugestutzt' zu haben, daß es nunmehr meine ‚Ansichten ausdrücke'! Bitte, schlagen Sie meine Worte nach. Nach Herrn Ebrard's Interpretation suche ich ‚den trügerischen Schein zu erwecken, als ob Wackernagel mit den vorreformatorischen Zuständen so vollkommen zufrieden gewesen sei' als ich! Es kostet einige Mühe, nicht den gerechten Unmuth zu äußern über das Verfahren eines Mannes, der so der Wahrheit in's Gesicht zu schlagen wagt. Das Einzige, was ich in meiner Geschichte sage, lautet: ‚Trotz seines schroff confessionellen Standpunktes gesteht Ph. Wackernagel ein: „Kein Volk der Christenheit konnte sich eines solchen kirchlichen Liederschatzes, einer solchen poetischen Bezeugung seines Glaubens rühmen."'

Nichtssagend sind Ebrard's Entschuldigungen wegen der von mir S. 98 ihm vorgehaltenen Schmähung des Papstthums in einem seiner Artikel in Herzog's Realencyclopädie. Mein seinem Artikel (Bd. 10, 590) entlehntes Citat soll ‚ein bezeichnendes Beispiel jener kleinen Künste sein', welche ich anwende, ‚um den Anhängern der Reformation etwas aufzuhängen'. ‚Eine ganz unscheinbare Veränderung oder Verdrehung nebst einer Verschweigung — und sofort gießt sich über sein Opfer das schwärzeste Licht. Man muß diese seine Kunstgriffe wohl im Auge behalten, um zu wissen, was man von seinen Schuldbelegen gegen die Reformatoren zu halten habe. Denn wie er es den Lebenden macht, so macht er es den Todten. Er ist eben ein objectiver Historiker.'

Nun besteht aber meine ganze ‚Veränderung oder Verdrehung‘ darin, daß ich die griechischen Worte in Ebrard's aus Auberlen entnommener und von ihm gebilligter Schmähung: ‚Die Macht des Papstthums hat den traurigen Vorzug πόρνη κατ' ἐξοχήν, die Metropole der πορνεία, die μήτηρ τῶν πορνῶν zu sein‘, in's Deutsche übersetzt habe! Meine ‚Verschweigung‘ soll darin bestehen, daß ich nicht angegeben, Ebrard habe in einem Commentar zur Apocalypse ‚Die Gemeinde von Sardes, „die da hat den Namen, daß sie lebet und ist todt“, auf die Zeit der todten Orthodoxie in der evangelischen Kirche gedeutet‘! Er sagt und deutet Vieles. ‚Wahr ist es,‘ sagt er in seinem Artikel in Herzog's Realencyclopädie, ‚daß geistliche πορνεία sich nicht in Einer Confession allein, sondern in den verschiedensten Confessionen findet‘, aber das Papstthum ist die ‚μήτηρ τῶν πορνῶν‘, in ihm hat ‚die πορνεία sich concentrirt‘, von ihm ist ‚die Verführung zur πορνεία ausgegangen‘ — und dann folgen deutsch, nicht griechisch die Worte: ‚Die hurerischen weltförmigen Elemente in allen Kirchen und Secten streben dem Katholicismus zu und machen ihm Bahn.‘ Ob solche Schmähungen in einem Artikel über das Papstthum oder in einem Artikel über die Offenbarung Johannis stehen, ist vollkommen gleichgültig. Er habe, betont er, in seinem Artikel, wie zuvor schon weitläufiger in einem Commentar der Apocalypse, ‚die Ansicht der Reformatoren, daß das Papstthum der Antichrist sei, widerlegt‘. Eine sonderbare Widerlegung, wenn man über die ‚Reformatoren‘ schreibt: ‚Der Irrthum, daß sie die Babel mit dem Antichrist identificirten und „Antichrist“ nannten, that der Richtigkeit ihrer Erkenntniß, wo die Erfüllung der Babel zu suchen sei, keinen Eintrag. Die Reformatoren besaßen in dieser Erkenntniß die Berechtigung zu ihrem Reformationswerk. Luther schrieb im November 1520 seine Schrift adversus exsecrabilem antichristi bullam; Calvin bewies, wie alle Signaturen der Babel (die auch er mit dem Antichrist identificirt) sich im Papstthum wiederfinden. John Knox verfocht gegen den Priester Annan siegreich die These: papam esse antichristum, welche von da an Gemeingut des schottischen Volkes wurde. In der lutherischen Kirche ist es Kirchenlehre: „daß der Papst der rechte Antichrist sei“. Die reformirte Kirche Frankreichs beschloß, auf den Nationalsynoden zu Gap 1603 und zu Rochelle 1607, einen Artikel gleichen Sinnes in die Conf. Gall. aufzunehmen und ließ wirklich eine Ausgabe der Conf. Gall. mit diesem Artikel drucken; die Drohungen Heinrich's IV. nöthigten sie, diesen Artikel in den späteren Ausgaben wieder wegzulassen. Du Plessis bewies aber, daß der Papst der Antichrist sei. Turcelin (1703) konnte schreiben: Constans est omnium Reformatorum et Protestantium fides, antichristum illum magnum esse papam Romanum.‘

So Ebrard in Herzog's Realencyclopädie Bd. 10 S. 583. Ich würde letztere

lateinische Stelle in's Deutsche übersetzt haben, wenn ich nicht zu befürchten hätte, daß Herr Ebrard mir für diesen ‚Kunstgriff' von Neuem ‚Veränderung, Verdrehung nebst einer Verschweigung' zur Last legen würde. In seinem angezogenen Artikel erklärt er: ‚Es gibt keine anderen Grundformen der Finsterniß, als die eine der πορνεία, des Pseudochristenthums, der Hierarchie, welche im Papstthum ihr Centrum hat und — sie finde sich in welcher Confession sie wolle — nach dem Papstthum hintendirt und sich an dasselbe anlehnt, und die andere des Unglaubens und des frechen Abfalls, d. h. des Antichristenthums.' In seiner Broschüre gegen mich beruhigt er S. 23 die Katholiken mit der Versicherung: ‚nicht das Antichristenthum, wohl aber der babylonische Mischmasch von Wahrheit und Lüge habe im Papstthum seine vornehmlichste geschichtliche Gestaltung gewonnen'.

Sie sehen, ich habe dem Herrn Ebrard Unrecht gethan. Er will nicht ‚den Eindruck einer lieblosen, ja rohen Polemik hervorbringen'. Die von ihm gebilligten Worte: ‚Die Macht des Papstthums hat den traurigen Vorzug, Hure mit Auszeichnung, die Metropole der Hurerei, die Hurenmutter zu sein', stehen bei ihm zum Theil nicht ‚in deutscher Sprache', sondern in griechischer, und sie stehen nicht — was ich allerdings auch nicht behauptet hatte — in einem Artikel über das Papstthum, sondern in einem Artikel über die Apocalypse! Später werde ich seine nicht ‚lieblose' und nicht ‚rohe Polemik' gegen das Papstthum noch näher kennzeichnen.

Achter Brief.

Das Papstthum vor dem siebenten Jahrhundert.

‚Die allmähliche Entwicklung des römischen Primates vom siebenten Jahrhundert an‘, schreibt Ebrard S. 35, ‚ist eine so bekannte und tausendmal erwiesene historische Thatsache, daß es wirklich hieße: Eulen nach Athen tragen, wenn ich dieselbe hier erst noch einmal erweisen wollte. Gegenüber den Heiterkeit erregenden Argumenten Janssen's will ich nur kurz an einige der bekanntesten Thatsachen erinnern.‘

Da Ebrard so apodiktisch als historische Thatsache behauptet, daß der Primat oder das Papstthum erst mit dem siebenten Jahrhundert begonnen habe, darf ich wohl ihm gegenüber mich auf den historischen Nachweis beschränken, daß längst vor jenem Jahrhundert das Papstthum, d. h. der Primat der Jurisdiction über die ganze Kirche, in voller Thätigkeit und allgemein anerkannt gewesen und daß die von mir nur cursorisch angedeuteten Argumente weder die Heiterkeit Ebrard's noch seine Replik zu scheuen brauchen. Dieser Nachweis läßt sich mit solcher Evidenz erbringen, daß ich fürchten muß, die Dreistigkeit Ebrard's werde bei meinen Lesern einen Eindruck machen, der ihn der Heiterkeit oder auch einem ernsten Bedauern derselben aussetzt.

Ich verwies S. 97—98 auf eine Anzahl Schriften, in welchen eine lange Reihe glänzender Zeugnisse für das Papstthum aus den ersten sechs christlichen Jahrhunderten gesammelt worden, und fragte nur kurz: ‚Steht es nicht geschichtlich fest, daß Papst Cölestin I. den Nestorianismus, Papst Leo I. den Monophysitismus, Innocenz I. den Pelagianismus verwarf und verurtheilte?‘ Um diese Acte näher zu characterisiren, erinnerte ich sofort daran, daß der hl. Augustinus das Urtheil gegen den Pelagianismus als ein peremtorisches Urtheil des apostolischen Stuhles erklärte, und daß das allgemeine Concil von Chalcedon (451) das Urtheil gegen den Monophysitismus als ein vom hl. Petrus selbst durch den Mund Leo's I. gesprochenes Urtheil proclamirt habe. Mit heiterem Selbstbewußtsein hält mir nun Ebrard entgegen: ‚Alle drei Irrlehren verwerfe und verurtheile auch ich, nur folgt daraus nicht, daß ich Papst wäre.‘ Allerdings folgt dieses daraus nicht. Aber nur deßhalb nicht, weil Niemand — außer etwa

der Herr Consistorialrath selbst — seinen Verwerfungsurtheilen eine solche Kraft und Wirksamkeit zuschreibt, wie sie in jener Zeit nicht allein die römischen Bischöfe selbst, sondern auch die größten Lehrer der Kirche und die allgemeinen Concilien den Urtheilen des apostolischen Stuhles zuschrieben. Was Augustinus über die Verurtheilung des Pelagianismus durch Innocenz I. erklärte, wird wohl Niemand über eine Ebrard'sche Verurtheilung erklären: ,Per Ebrardi rescriptum causa finita est: quibus litteris hac de re dubitatio tota sublata est.' Nachdem Rom gesprochen, erklärte der heilige Augustinus: ,Causa finita est: utinam aliquando finiatur error.' Ebrard aber schreibt: ,Von dem „Roma locuta est" und der päpstlichen Infallibilität wußte man eben damals noch Nichts.' Heiter wirft er das Zeugniß des hl. Augustinus unter den Tisch und tischt dafür das alberne Märchen auf, daß der Nachfolger des Papstes Innocenz I., Papst Zosimus, ,der doch ebenfalls infallibel gewesen sein wird, Pelagius beigestimmt' habe. Zosimus aber hatte bloß über die persönliche Gesinnung des Pelagius durch ein heuchlerisches Schreiben desselben sich täuschen lassen; als er auf den Betrug aufmerksam gemacht wurde, verurtheilte er ebenfalls denselben durch jene berühmte Epistola tractatoria, von welcher der hl. Augustinus sagte, daß in ihr die Autorität des apostolischen Stuhles die Häretiker verdammt habe[1], und Prosper: daß Zosimus die Hand Aller gegen die Häresie mit dem Schwerte Petri bewaffnet habe[2]. Ist etwa die Autorität des apostolischen Stuhles und ,das Schwert Petri' gleichbedeutend mit der Autorität des Herrn Ebrard? Er selbst scheint es zu glauben, denn er schreibt: ,Cölestin's Bulle an Cyrill, worin er „kraft der Autorität des römischen Stuhles" Nestorius für abgesetzt erklärte, blieb völlig wirkungslos.' Völlig wirkungslos! Ebrard beweist dieß mit Nichts als mit seiner Behauptung. In Wahrheit war das Urtheil des Papstes derart wirksam, daß das allgemeine Concil von Ephesus vom Jahre 431 in seiner Sentenz über Nestorius sagt: ,Gezwungen durch die Canones und das Schreiben unseres heiligsten Vaters und Mitdieners Cölestin, des römischen Bischofs, schreiten wir unter vielen Thränen zu diesem traurigen Urtheil.'[3] Auf demselben Concil hat sodann der päpstliche Legat Philippus in öffentlicher Sitzung auf die feierlichste Weise bezüglich der Art und des Ursprungs der päpstlichen Autorität erklärt: ,Niemanden ist es zweifelhaft, vielmehr allen Jahrhunderten bekannt, daß der heilige und seligste Apostel Petrus, der Fürst und das Haupt der Apostel, die Säule des Glaubens und das Fundament der katholischen Kirche, von unserm Herrn

---

[1] Augustinus, De anima et ejus origine l. 2, cap. 12.

[2] Prosper, Contra collatorem n. 57.

[3] Bei Harduin 1, 1422. Vergl. Hefele, Conciliengeschichte 2, 172.

Jesus Christus die Schlüssel des Himmelreichs empfangen hat, welcher bis jetzt und immerdar in seinen Nachfolgern lebt und richtet.'

Hiernach zerfallen auch von selbst die Einwände Ebrard's gegen die Bedeutung des von mir ihm vorgehaltenen begeisterten Rufes, mit welchem die sechshundert meist orientalischen Bischöfe des Concils von Chalcedon im Jahre 451 die in dem berühmten Briefe Leo's I. ad Flavianum — Ebrard macht daraus wunderbarer Weise eine epistola Flaviana, als ob sie von einem gewissen Flavius geschrieben wäre — enthaltene dogmatische Entscheidung aufnahmen. ‚Auf dem Concil zu Chalcedon,' sagt der protestantische Kirchenhistoriker Gieseler, ‚wurde Leo's Epistola ad Flavianum für die Normalschrift über die streitige Lehre erklärt.' [1]

In der durch Sperrschrift verzerrten Wiedergabe Ebrard's lautet jener Ruf: ‚Das ist der Glaube der Väter, so glauben wir alle, Petrus hat dieses durch Leo gesprochen.' Darüber, daß die Unterstreichung von ‚dieses' gar keinen Sinn gibt, hat sich Ebrard keine Rechenschaft gegeben. Sonnenklar aber ist, daß mit den letzten Worten die Concilsväter nicht haben ausdrücken wollen, sie stimmten Leo bloß deßhalb bei, weil er schriftgemäß gesprochen. Im Gegentheile heißen die Worte im Contexte: die in dem Briefe Leo's enthaltene Lehre ist die Lehre der Väter; sie ist auch immer unsere eigene gewesen und wird nun in diesem Briefe nicht von Leo allein, sondern zugleich von dem durch Leo redenden Petrus ausgesprochen. Oder noch deutlicher: diese Lehre muß deßhalb von Allen als katholisch anerkannt werden, weil sie die Lehre der Väter, die Lehre von uns Allen ist und nun auch durch den Mund Leo's vom hl. Petrus selbst als katholische Lehre festgestellt ist. Schwerlich wird Ebrard jemals von einem Andern als dem Papste gesagt finden, daß Petrus durch ihn spreche. Und in der That ist diese Formel nur die bereits im Jahre 431 zu Ephesus als weltbekannt proclamirte Formel dafür, daß die Urtheile des Papstes mit der von Christus empfangenen Schlüsselgewalt des in ihm fortlebenden Petrus gefällt wurden.

Das Synodalschreiben des Concils von Chalcedon an den Papst [2] beginnt mit den Worten des Psalmisten: ‚Unser Mund ist voll Freude und unsere Zunge voll Jubel.' Ursache dieser Freude sei die Feststellung des Glaubens, welchen Leo bewahrt und dessen beseligenden Inhalt er als Dolmetscher der Stimme Petri überliefert habe. Ihn, den Papst, hätten die Bischöfe zu Chalcedon zu ihrem Führer genommen, um den Söhnen der Kirche das Erbe der Wahrheit zu zeigen. Sein Brief sei für sie wie ein

---

[1] Lehrbuch der Kirchengeschichte 1 b, 160.

[2] Hefele, Conciliengeschichte 2, 526—527.

geistliches kaiserliches Festmahl gewesen und sie hätten den himmlischen Bräutigam dabei in ihrer Mitte zu haben geglaubt. Wie das Haupt über die Glieder, so habe Leo durch seine Stellvertreter über alle Versammelten die Hegemonie geführt. Dioscur, der in seiner Raserei selbst den vom Erlöser bestellten Wächter des Weinbergs (den Papst) angegriffen, sei mit der gebührenden Strafe belegt worden.

In demselben Synodalschreiben heißt es dann weiter: ‚Wir haben die seit lange bestehende Gewohnheit, daß der Bischof von Constantinopel die Metropoliten der Diöcesen Asien, Pontus und Thracien ordinire, bestätigt, nicht so sehr, um dem Stuhle von Constantinopel ein Vorrecht zu geben, als vielmehr die Ruhe der Metropolitanstädte zu sichern; auch haben wir den Canon der Synode der hundertfünfzig Väter bestätigt, wodurch dem Stuhl von Constantinopel der zweite Rang unmittelbar hinter Deinem heiligen und apostolischen Sitze angewiesen ist.‘ ‚Mögest Du diesen Beschluß, als wäre er Dein eigener, umfassen, heiligster und seligster Vater. Deine Legaten haben sich stark widersetzt, wahrscheinlich weil sie meinten, auch diese gute Einrichtung sollte, wie die Erklärung des Glaubens, von Dir selbst ausgehen; wir aber waren der Ansicht, es schicke sich für die allgemeine Synode, der kaiserlichen Stadt nach dem Wunsche des Kaisers ihre Vorrechte zu bestätigen, in der Voraussetzung, Du werdest es, wenn Du es erfährst, als Deine eigene That ansehen.‘ Sie bitten den Papst, er möge ihren Beschluß durch seine Zustimmung ehren. ‚Dieß wird auch den Kaisern gefallen, welche Dein Glaubensurtheil als Gesetz sanctionirt haben; der Stuhl von Constantinopel aber möge den Lohn erhalten für den Eifer, womit er sich in der Sache der Frömmigkeit mit Dir verband.‘ Die Väter theilten dem Papst alle ihre Beschlüsse behufs ‚Befestigung und Zustimmung‘ mit.

Mit der Frage: ‚War dieß Janssen unbekannt?‘ zieht Ebrard aus dem Vorgehen der Väter die Folgerung, das Concil habe den Beschluß gefaßt, der Papst solle den ersten, ‚der Patriarch von Constantinopel aber den zweiten Rang haben, jedoch solle‘ — druckt er gesperrt — ‚letzterer gleiche Rechte und gleiches Ansehen in Kirchensachen, wie jener, genießen‘.

Aber wenn wirklich die Bischöfe des Concils die Ueberzeugung gehabt hätten, der römische Bischof habe keine anderen Rechtstitel und keine anderen Rechte, als sie dem Bischof von Constantinopel verleihen wollten, d. h. derselbe sei ein einfacher abendländischer Patriarch gewesen, wie kommt es denn, daß diese orientalischen Bischöfe in ihrem Synodalschreiben an den ‚abendländischen Patriarchen‘ diesen als ihr Haupt, ihren Vater, sich als dessen Glieder und Kinder bezeichnen, ihn für den vom Erlöser bestellten Wächter seines Weinbergs erklären? Wie hätte ferner der abendländische Patriarch, ohne daß irgend einer der Betheiligten ihm entgegenzutreten wagte,

sich unterfangen dürfen, den Canon bezüglich des Patriarchen von Constantinopel nicht nur nicht anzunehmen, sondern ‚kraft der Autorität des heiligen Petrus die Vereinbarungen der Bischöfe umzustoßen und zu cassiren‘? [1]

Nehmen wir noch hinzu, daß zu Chalcedon die römischen Gesandten die Acten unterschrieben als: ‚Vicarii apostolici universalis ecclesiae Papae urbis Romae Leonis‘ [2], und daß seit dem Anfang des sechsten Jahrhunderts gerade im Orient wiederholt Tausende von Bischöfen die Glaubensformel des Papstes Hormisdas unterzeichneten, in der es unter Anderm heißt: ‚im apostolischen Stuhle beruhe nach der Verheißung des Heilandes die ganze und volle Festigkeit der katholischen Religion: durch die treue Befolgung aller seiner Glaubensdecrete hofften sie mit ihm in Gemeinschaft zu bleiben‘ [3]. Diese vom Papst Hormisdas vorgeschriebene Glaubensformel wurde gerade zuerst von dem damaligen Patriarchen von Constantinopel, Johannes, unterschrieben [4], siebzig Jahre, nachdem, wie uns Ebrard belehrt, ein allgemeines Concil dem Bischof von Neu-Rom ‚gleiche Rechte und gleiches Ansehen in Kirchensachen‘ verliehen hatte wie dem Papste!

Ich will keine weiteren Beweise mehr vorbringen. Nach allem Gesagten glaube ich mich getrösten zu dürfen, daß bei ruhig denkenden Lesern nicht meine Argumente „Heiterkeit‘ erregen werden, wohl aber die „Heiterkeit‘ Ebrard's in der Behauptung, das Papstthum sei ‚erst allmählich vom siebenten Jahrhundert an entstanden‘, Staunen erregen wird.

---

[1] ‚Consensiones autem episcoporum auctoritate B. Petri apostoli in irritum mittimus et generali prorsus annullatione cassamus.‘ Leonis I. epist. 105 bei Ballerin. 1, 1154.

[2] Harduin 2, 465. [3] Thiel, Epist. S. Pontif. ep. 61. [4] Loc. cit.

Neunter Brief.

Ebrard's Replik bezüglich Luther's und Zwingli's.

Ganz besonders charakteristisch für die Kampfweise des Herrn Ebrard ist seine ‚urkundliche Beleuchtung' meiner Angaben über Luther und Zwingli.

In meiner Schrift S. 22 habe ich gezeigt, daß das Prädikat ‚lächerlich', welches er mir bezüglich des Anschlagens der lutherischen Thesen beigelegt, nicht begründet ist. Darauf erwidert er S. 24: ‚Wenn er sich nun nicht nur hinter Prantl steckt, sondern gar noch mit gesperrter Schrift urgirt, daß er das ja nur in einer Anmerkung gesagt habe, so lautet das, als wollte er zu dem Vorwurf der Lächerlichkeit auch noch ein anderes Prädikat verdienen, das er um einer andern Stelle seines Buches willen, wie er meint, unverdient von mir erhalten hat.' Dieses andere Prädikat: ‚geradezu armselig', hatte er mir aber nicht beigelegt ‚um einer Stelle meines Buches willen', sondern wegen eines geradezu von ihm erfundenen Satzes, von dem kein Wort in meinem Buche steht. Auch dieß hatte ich ihm vorgehalten. Um sich herauszuhelfen, gibt er jetzt an: ‚Armselig hatte ich die psychologische Fratze genannt, welche Janssen (Gesch. 2, 70 fll.) von Luther dem Augustinermönch mittelst eines geschickten Mosaiks von Citaten und eingestreutem Cement-Pfeffer hergestellt hat.' Aber in Wahrheit hat er nicht so gesprochen, sondern nur gesagt, was ich S. 22 angegeben habe. Jetzt will er in den dort citirten Satz nur ‚den Gesammtsinn der langen Stelle unvorsichtiger Weise aus dem Gedächtniß, da der zweite Band damals zufällig nicht in seinen Händen war, zusammengefaßt haben'! ‚Das war nun allerdings,' fährt er fort, ‚nicht zutreffend: formell nicht, weil Janssen's Vorwürfe nicht an eine solche einzelne Aeußerung Luther's anknüpfen, sachlich nicht ganz, weil er ihm nicht bloß „vermessenes Vertrauen auf eigene Kraft" beim Mangel „wahren Berufes" zum Klosterstand — das ist doch wohl Hochmuth! — vorwarf, sondern daneben noch „Ungehorsam", „krankhaften Zwiespalt", „Scrupulosität", beinahe „Geisteszerrüttung".'

Also das Alles hätte ich Luther ‚vorgeworfen', und aus meiner Darstellung ergibt sich ‚die psychologische Fratze', welche ich ‚mittelst eines

geschickten Mosaiks von Citaten und eingestreutem Cement-Pfeffer herstelle'.

Man sollte wirklich derartige Behauptungen kaum für möglich halten. Für Solche, welche mein Buch nicht kennen, erlaube ich mir den Thatbestand anzugeben.

1. Nicht ich sage über Luther's Eintritt in's Kloster, sondern Luther selbst sagt: ‚Ich ging in's Kloster und verließ die Welt, indem ich an mir verzweifelte.' Solche Worte setzen doch wohl keinen ‚wahren Beruf' voraus. Ich berichte ferner, daß Luther's Vater dem Berufe des Sohnes zum Klosterleben mißtraute.

2. ‚Vermessenes Vertrauen auf eigene Kraft' mache nicht ich Luther zum Vorwurf, sondern ich citire ‚bloß' seine Worte: er habe den göttlichen Zorn sühnen wollen ‚aus eigener Gerechtigkeit', durch ‚die Macht der Werke', die ihn in einen Zustand der Sündlosigkeit versetzen sollten. ‚Ich war,' sagte Luther, ‚der anmaßlichste Selbstgerechte', der ‚nicht auf Gottes, sondern auf die eigene Gerechtigkeit traute'. ‚Unter dem falschen Vertrauen auf die eigene Gerechtigkeit hatte ich im Herzen ewiges Mißtrauen und Zweifelung, Furcht, Haß und Lästerung Gottes.' Wie jeder Scrupulant erblickte er in sich selbst Nichts als Sünde, in Gott Nichts als Zorn und Rache. ‚Ich war,' schreibt er, ‚Christo so feind, daß, wenn ich sein Gemälde oder Bildniß sah, wie er am Kreuze hing, so erschrak ich dafür und schlug die Augen nieder und hätte lieber den Teufel gesehen.' War das nicht ein krankhafter Zwiespalt in seinem Innern? Ist es meine Schuld, daß Luther so gesprochen? Oder kann Herr Ebrard vielleicht die Aechtheit dieser Stellen läugnen?

3. Ungehorsam gegen die Klosterregeln werfe nicht ich Luther vor, sondern er wirft sich ihn selbst vor. ‚Ich stellte mir besondere Aufgaben, hatte noch einen besondern Weg für mich. Die Senioren in meiner Regel stritten sehr gegen die Singularität und thaten wohl daran. Ein schändlicher Verfolger und Todtschläger meines eigenen Lebens war ich, denn ich fastete, betete, wachte und machte mich matt und müde über mein Vermögen, was nichts Anderes als Selbstmord ist.' Kann man dieß Alles milder ausdrücken, als wenn ich sage: ‚Der schlichte Gehorsam gegen die Regeln seines Ordens ging ihm ab'? Wird durch diese Worte ‚eine psychologische Fratze' hergestellt? und ‚Cement-Pfeffer eingestreut'? Es liegt dem Zwecke meines Werkes fern, die Leser mit subjectiven Vorwürfen sei es über Luther oder wen immer zu behelligen.

4. Luther hatte, schreibe ich, ‚die Verpflichtung, täglich seine Horen zu beten, aber vom leidenschaftlichen Hang zum Studiren hingerissen, nahm er das Brevier oft Wochen lang nicht zur Hand, suchte dann alles Versäumte auf einmal nachzuholen, schloß sich in seine Zelle ein, nahm weder Speise

noch Trank zu sich und kasteite sich in dieser Weise so sehr, daß er bisweilen fünf Wochen hindurch des Schlafes entbehrte und beinahe in Geisteszerrüttung verfiel'. Sind das ‚Vorwürfe' aus meinem Mund? Ist das Cement-Pfeffer? oder stehen diese Angaben nicht vielmehr bei dem Lutheraner Seckendorf, aus welchem ich sie citirte? Ebrard rechnet nur auf solche Leser, die mit dem Sachverhalte unbekannt sind, wenn er schreibt: ‚Ich für meine Person will den Vorwurf der „Armseligkeit" recht gern zurücknehmen; ich kann aber nichts dafür, wenn Tausende von Lesern jenem Passus' — welchem Passus? dem von Ebrard erfundenen Passus? — ‚doch kein besseres, vielleicht noch ein schlimmeres Prädikat zuerkennen', ‚ebenso,' fügt er jetzt hinzu, ‚wie der Janssen'schen Geschichte des Wormser Reichstages.' Dort soll ich nämlich die Dinge so dargestellt haben, ‚als ob Luther ohne' die von Hutten erhaltenen Briefe ‚widerrufen haben würde, als ob er nicht aus Glaubensüberzeugung fest geblieben wäre'! ‚Unter dem Einfluß des revolutionären Adels' stand Luther allerdings in Worms, er stand, wie ich ausführlich dargethan, unter diesem Einfluß schon seit längerer Zeit, aber daraus folgt noch nicht, was Ebrard meiner Darstellung unterschiebt.

Ohne Unterstellungen und ohne Verdrehungen der Thatsachen geht es bei Ebrard nicht ab. Wenn er die von mir S. 137 angeführten Worte Zwingli's ‚im Munde eines Priesters nicht für cynisch ohne Gleichen' hält, sondern sie für lediglich ‚höhnisch sarkastische Worte', für ‚nur etwas Witziges' ausgibt, so muß ich das seinem Gefühl und Geschmacke überlassen. Aber es hängt nicht ab von Gefühl und Geschmack, wie er sich aus seiner Fälschung (vergl. S. 128—129) bezüglich des Zwingli'schen Briefes an Utinger herauszureden sucht und gar behauptet, der in den Brief hineingelegte Sinn finde sich in seiner ‚wörtlichen Citation der Briefstelle'! Aus Zwingli's Berufung auf 2 Petr. 2, 22 wolle ich, sagt er, keine Buße folgern: dagegen schriebe ich dem Aeneas Sylvius wegen der S. 142 citirten Stelle: ‚Mag der Heuchler so sprechen' u. s. w. eine ‚bußfertige Gesinnung' zu, während ich in Wahrheit sage: ‚Geht schon aus Worten eine solche Gesinnung hervor, dann dürfte man wohl' u. s. w. Fälschlich läßt er mich die Worte des Aeneas S. 142—143: ‚er hüte sich, in den geistlichen Stand einzutreten, aus Furcht vor der darin zu beobachtenden Enthaltsamkeit', als ‚eine löbliche Aufrichtigkeit' bezeichnen, während ich die Worte nur anführe, um zu zeigen, daß Aeneas, was Ebrard fälschlich behauptet hatte, damals noch nicht Priester war. Ebenso fälschlich läßt er mich die Stelle aus dem Briefe Zwingli's S. 137: ‚Nihil tamen spondeo' u. s. w. als den ‚ersten Beweis', daß Zwingli auch in Zürich das alte Leben fortsetzte, anführen, und fügt dann hinzu: ‚Recht objectiv'. Allerdings, Herr Ebrard ist recht objectiv.

Die verwunderlichste Interpretation erfährt bei Herrn Ebrard die

‚Freundliche Bitte und Vermahnung', welche Zwingli mit mehreren Geistesverwandten priesterlichen Standes am 13. Juli 1522 der Eidgenossenschaft einreichte (vergl. meine Schrift S. 127. 137). Aus dieser Eingabe soll nicht anzunehmen sein, daß Zwingli in Zürich ‚ein unehrbares schändliches Leben mit Frauen' geführt habe. Zwingli rede nur ‚vom Priesterstande, und wenn er sammt den zehn Mitunterzeichnern der Bittschrift hier in Parenthese sagt: wir wollen allein von uns selbst geredet haben, so ist dieß ja gerade ein Beweis (!), daß er von einem Uebel und Verderben redet, dessen er, wenn er wollte, den ganzen Stand anklagen könnte'! Nur wegen seines ‚in Einsiedeln begangenen Vergehens' mußte, sagt Ebrard, ‚Zwingli mit Emphase betonen, daß er sich nicht ausnehme. Aber eben so klar ist, daß er nicht von seiner Person allein redet und nicht über sein individuelles Leben Mittheilungen zu machen im Sinne hat — was schon aus dem einfachen Grunde eine sinnlose Annahme ist, da ja das Schriftstück von elf Personen unterzeichnet war'!! Der Sinn des Wortes ‚bisher' in dem Satze: ‚Ew. Weisheit hat bisher gesehen das unehrbar schändlich Leben, das wir bisher geführt haben, wir wollen allein von uns selbst geredt haben, mit Frauen und wie wir dadurch männiglich geärgert und verbösert haben', bezieht sich, sagt Ebrard, nur ‚allgemein auf die Zeiten des noch immer nicht aufgehobenen Cölibats'. Wenn ich dagegen das Wort ‚bisher' auch auf Zwingli's Leben in Zürich beziehe, so ist das ‚eine Shylock'sche Argumentation', welche die Bezeichnung ‚schamlos' verdient.

Wäre nur der Herr Consistorialrath Dr. A. Ebrard ein etwas würdigerer Gegner! Statt der verdienten Antwort theile ich nur zu seiner weitern Charakteristik mit, daß er, um seine Confessionsgenossen gegen mich und mein Werk zu verhetzen, sich nicht entblödet, mir nachzusagen: ich ‚schleudere Invectiven gegen das evangelische Institut der Pfarrer-Ehe als ein zur Praxis der πορνεία ersonnenes'. Er nennt das ‚Niedertracht', und er hat Recht. Niedertracht liegt hier vor. Aber nicht auf Seiten desjenigen, dem man Niederträchtiges andichtet.

Die Eingabe Zwingli's und seiner cölibatsmüden Geistesgenossen hat man wiederholt ‚das traurigste Denkmal' genannt, welches Priester sich setzen konnten. Zwingli hatte die Schrift verfaßt und bekannte mit den zehn Mitunterzeichnern nicht etwa ein früheres Vergehen, sondern ein fortwährend sündiges Leben. Genöthigt von Ebrard, muß ich außer der früher angeführten Stelle noch andere aus dem Schriftstück anführen. ‚Die frommen Reinen', sagten die Bittsteller, wollten sie ‚nicht antasten', aber sie für sich hätten ‚erfahren', daß sie sich ‚der Unkeuschheit nicht enthalten möchten'. ‚Paulus gibt keine andere Ursache an, warum man sich verheirathen soll als die Brunst. Von dieser bekennen wir nun leider, daß sie an uns sei, denn wir sind ihretwegen in Schande gekommen.' Darum möchten

die Eidgenossen ihnen die Ehe erlauben, ‚angesehen die große Schande, die wir seither über uns haben ergehen lassen, angesehen das Aergerniß, so wir allen Menschen gegeben'.

Nun möge Jeder urtheilen über Ebrard's ‚Shylock'sche Argumentation'.

Wenn Zwingli einige Monate später, nachdem er mit seinen Genossen dieses Bekenntniß eines fortwährend sündhaften Lebens abgelegt, am 17. September 1522 seinen Geschwistern eingestand, daß er ‚der Hoffart, dem Fressen, der Unlauterkeit und anderen Lastern' unterworfen sei (vergl. S. 183), so deutet dieses, wiederhole ich, nicht darauf hin, daß er, wie Ebrard meint, damals ‚in christlicher Ehe' gestanden. Ein ‚Reformator' — Ebrard hält Zwingli für einen solchen — darf am wenigsten, wenn er in ‚christlicher Ehe' steht, dem Fressen, der Unlauterkeit und anderen Lastern unterworfen sein.

Das von den katholischen Priestern freiwillig abzulegende Cölibatsgelübde erscheint Herrn Ebrard als giftig und gottlos. ‚Gesetzt,' sagt er, ‚Janssen hätte ein Gelübde abgelegt, mich vergiften zu wollen, und käme hinterher zu der Erkenntniß, daß dieß Gelübde ein dem Gebote Gottes zuwiderlaufendes, gottloses Gelübde wäre: wäre er dann gleichwohl gebunden, es zu halten? Nun; ebenso sind die Reformatoren zu der Erkenntniß gekommen, daß das von ihnen geleistete Cölibatsgelübde ein dem Wort und Willen Gottes zuwiderlaufendes, die Seelen gefährdendes, gottloses Gelübde sei, und darum achteten sie sich dadurch nicht gebunden.' Ich meinerseits kann in den Heirathen katholischer Priester und Mönche keine großen Gewissensthaten gegenüber den ‚gottlosen Gelübden' erblicken und bin der Meinung, es würde dem Rufe ‚der Reformatoren' in der Geschichte nicht zum Nachtheil gereicht haben, wenn sie ihren ‚gottlosen Gelübden' treu geblieben wären.

Was ich in meiner Schrift gegen die Heirathen der abtrünnigen Priester und Mönche des sechzehnten Jahrhunderts gesagt, gilt aber doch offenbar in keiner Weise gegen die Heirathen der dem Laienstande angehörigen protestantischen Prediger und Predigtamtscandidaten der spätern Zeit. Weit entfernt, gegen diese Ehen ‚niederträchtige Invectiven' zu schleudern, finde ich es vielmehr ganz in der Ordnung, daß Männer, welche Laien sind und auch nach dem Eintritt in den Dienst ihrer Kirche Laien bleiben, sich verheirathen.

Was Zwingli's Lehre betrifft, so habe ich mich für die Richtigkeit meiner Behauptung, daß derselbe Gott den Herrn zum Urheber der Sünde gemacht, S. 125 auf die protestantischen Theologen Rudelbach, Alexander Schweizer, Daniel Schenkel und Scholten berufen. Die drei Erstgenannten müssen dafür den Zorn des Herrn Ebrard über sich ergehen lassen. Sie werden von ihm ‚in's Nichts zurückgeworfen'; gelten soll nur, was er selbst über

Zwingli geschrieben hat. Ueber Scholten, den Verehrer Zwingli's, schweigt er. Ich will ihm noch eine fünfte hervorragende protestantische Autorität für die Richtigkeit meiner Behauptung anführen, nämlich Gieseler, der in seiner Kirchengeschichte [1] bezüglich Zwingli's mit klaren Worten sagt: ‚Namentlich faßte er die Sünde als etwas durch die Verbindung der Seele mit einem Körper von Gott Gewolltes.‘ Möge Herr Ebrard nun auch mit ‚seinem Gieseler‘ in's Gericht gehen.

[1] Bd. 3 b, 147 fll.

Zehnter Brief.

‚Bilderstürmende Prädikanten und wahrheitsstürmende Historiker'

betitelt sich ein weiteres Capitel der Ebrard'schen Schrift. Nachdem er mir, wie ich früher mittheilte, über Zwingli und Aeneas Sylvius verschiedene falsche Behauptungen und Ausdrücke unterstellt hat, beruft er sich hierauf als auf ‚significante Beispiele', daß ich ‚für die hüben und drüben begangenen Fehler und Sünden eine doppelte Elle und eine doppelte Sprache habe'. Ueber die kirchlichen Schäden, Mißbräuche und Aergernisse vor der Kirchentrennung trüge ich ‚immer nur allgemeine Redensarten' vor, selten ‚eine ganz kurze Andeutung einzelner Fälle'; dagegen brächte ich, ‚was ich Nachtheiliges über Persönlichkeiten der Reformationszeit aufzustöbern wisse, mit gehöriger Breite in wörtlichen ausführlichen Quellencitaten' vor. Dafür, daß ich Ersteres nicht gethan, verweise ich auf das in meiner Schrift S. 13—22 und S. 170—172 Gesagte. Wenn ich Letzteres hätte thun wollen, so würden allein dafür zwei Bände von dem Umfang meines Geschichtswerks nicht ausreichen. Zu denen, ‚welche aus Luther einen Abgott machen oder ihn zu einem „Heiligen" hinaufschrauben wollen', gehöre er, sagt Ebrard, ‚am letzten'. Aber man müsse Luther's Ton nach seinem sanguinischen hitzigen Temperamente beurtheilen, ein scharfer Ausspruch in seinem Munde habe ‚einen andern Sinn, als wenn ein ruhiger phlegmatischer Mensch denselben Ausspruch thun würde'. Was Luther ‚gerade bewege', bewege ihn ganz und dann sei ihm ‚kein Ausdruck, kein Bild bezeichnend genug'. Von diesem Standpunkte nimmt Ebrard jene Aeußerungen Luther's in Schutz, welche ich in meiner Schrift S. 57 über die Verehrung der Reliquien, über die Wallfahrt zum heiligen Grab citirt habe.

Doch weniger Luther als Zwingli, Oecolampadius und Butzer liegen Ebrard am Herzen. Dadurch, daß ich diese Männer S. 202 ‚bilderstürmende Prädikanten ersten Ranges' genannt, schleudere ich ‚in's Gelage hinein Anschuldigungen auf die Reformatoren, an denen kein wahres Wort ist', ich bin ein ‚wahrheitsstürmender Historiker'.

‚Wie?' ruft Ebrard S. 41 aus, ‚ein bilderstürmender Prädikant wäre Zwingli gewesen? Aber in Zürich gab es ja nie einen Bildersturm!' Im Jahre 1524 habe sich Zwingli gegen den Vorschlag der Entfernung der

Bilder erklärt — warum? weil ‚noch dieser Zeit die Herzen und Glauben der Menschen ungleich sind, denn viele noch so blöd sind, als wir allgemein vor unlanger Zeit auch gewesen sind — so wird Noth sein, daß man etwas den Blöden nachgeben werde‘. ‚Das war,‘ sagt Ebrard, ‚der bilderstürmende Prädikant ersten Ranges.‘

Eine reine Spiegelfechterei. Fertigte denn nicht Zwingli unter Beiziehung anderer Prädikanten in demselben Jahre 1524 für den Rath zu Zürich ein Gutachten aus des Inhalts: die Bilder müßten allenthalben abgethan werden?[1] Was that Zwingli, als in demselben Jahre dreizehn Tage hindurch in Zürich in den verschiedenen Kirchen durch gedungene Schmiede, Steinhauer, Schlosser und Zimmerleute die Bilder herausgebrochen und niedergeworfen wurden? ‚Anno 1524 den 20. Brachmonats,‘ erzählt Bernhard Weiß, ‚fing man an ob den Fronbogen das große Kreuz und alle Bilder von den Altären zu thun und das Gemähl, so mit Oelfarben gemachet war, abzubicken mit Steinaxen und wieder zu verdünchen, daß es nicht bleibe. Wie und auf welchen Tag alle Kirchen in der Stadt und darvor geräumt worden, würde zu lang zu erzählen. Doch geschah solches alles in dreizehn Tagen. Dazwischen auf Donnerstag dem letzten Tag Brachmonats wurde im großen Münster alles Gestühl ausgebrochen und hinweggetragen, unangesehen, wer sie darin gemacht hätte. Und das ich für ein groß Wunder und Gnad Gottes schätz, daß diese Dinge alle mit gutem Frieden geschahen, auch kein Aufruhr daraus ward, und war doch den zwölf Orten und manchem in der Stadt Zürich ein groß Kreuz. Aber man that's nicht desto minder.‘[2] Was that damals Zwingli? Er war persönlich zugegen bei den Zerstörungen und berief sich gegen solche, welche Schonung verlangten, auf das unbedingte Verbot Gottes im Exodus 20[3]. Die Bilder wurden zuerst in einer Capelle aufbewahrt, ob irgend Jemand das eine oder andere als Eigenthum in Anspruch nehme, später ließ man die hölzernen verbrennen, die steinernen zerschlagen[4]. Unter diesen, berichtet selbst Bullinger[5], waren viele kostbare Werke der Malerei und Bildhauerei, ‚deren Verlust die Abergläubigen‘ — die Katholiken — ‚bedauerten, die Rechtgläubigen‘ — die Zwinglianer — ‚für einen großen fröhlichen Gottesdienst hielten‘. Gegenwärtig denken auch die Protestanten anders über die vandalische Zerstörung der edelsten Werke deutscher Kunst. Herr Ebrard aber sagt einfach: ‚In Zürich gab es nie einen Bildersturm.‘ Die Bilder seien ‚bei geschlossenen Kirchthüren‘ — diese Worte druckt er gesperrt — ‚gelöst‘ worden und ‚unverletzt in eine nicht mehr gebrauchte Capelle, die Wasserkirche, gebracht‘,

[1] Zwingli's Werke 1, 572 fll. Füßli, Beiträge 1, 24 fll.
[2] Füßli 1, 60 und 63; 4, 49 fll. [3] Zwingli's Werke 2, Abth. 1, 26.
[4] Füßli a. a. O. [5] Reformationsgeschichte 1, 195.

,wo ich sie', sagt er, ,mit eigenen Augen gesehen habe'! Also weil noch eine Anzahl Bilder in einer Capelle in Zürich vorhanden ist, so sind keine Bilder zerstört worden. Die Zeitgenossen, welche über deren Verbrennung oder Zertrümmerung berichten, existiren für Herrn Ebrard nicht. ,Er ist eben ein objectiver Historiker', und ,urkundlich beleuchtet' er mich als einen ,wahrheitsstürmenden Historiker'.

Zwingli ist ein schuldloser Mann, welcher der Obrigkeit lediglich ,weise und besonnene Rathschläge' ertheilte. Zu den in Zürich von ihm ertheilten Rathschlägen gehörte, daß aus allen Klöstern und Kirchen die goldenen und silbernen Bilder, Kreuze, Monstranzen u. s. w. weggenommen werden sollten. Sie wurden zerschlagen und in die Münze geschickt. Die Kirchenzierden, Meßgewänder aus Sammt, Seide und anderen kostbaren Stoffen wurden in Zürich öffentlich versteigert. Als Faber von Constanz in einer Zuschrift an Zwingli entschieden tadelte, daß die heiligen Gewänder u. s. w. öffentlich auf dem Grempelmarkte verkauft und von liederlichen Dirnen als Halsschmuck getragen würden, zürnte ,der apostolische Mann': ,Wo sollte man die Kleider, die von meineidigen Weihbischöfen geweiht und zu Dockenspiel gemacht worden, passender verkaufen als auf dem Grempelmarkte?' Sogar wenn „Hoffart und Buberei' damit getrieben würde, so habe er ,selbst hierüber keinen Kummer'. ,Denn obgleich die Huren Alles zur Ueppigkeit gebraucht hätten, so ist den Kleidern nicht Schmach geschehen. Vorlängst haben ihnen die Hurenpfaffen, als wir fast alle bisher und auch Du gewesen, den Leib-Verschlyß abgenommen, so geben ihnen jetzt die armen Dirnen den Gar-Schlyß.' [1]

Auch in Bern habe Zwingli, berichtet Ebrard, der Obrigkeit lediglich ,weise und besonnene Rathschläge' ertheilt. Nach dem Schluß des Religionsgespräches 1528 habe er dort eine Abschiedspredigt gehalten, ,eine kurze Ermahnung zur Treue und Standhaftigkeit im evangelischen Glauben' (Opp. 2, 226—229). ,Er sagt, wenn „Ew. Weisheit und Liebe" (er wendet sich damit an den Berner Rath) einmal „die Götzenzier und Messe mit der That angreifen wolle", so bedürfe sie hierfür seines Rathes nicht. Die da sagen, man solle die Götzen zum ersten aus dem Herzen thun und darnach von den Augen, „die reden nun etlichermaß recht, denn gewiß ist, daß sie äußerlich niemand laßt (von) dannen thun, dem sie im Herzen nit sind dannen gethan. Nur solle man nicht meinen, so lange warten zu müssen, bis es niemand mehr verletze"; das wäre gerade als ob man Christum wegen der Reinigung des Tempels tadeln wolle.' ,Von einem Bildersturm,' fügt Ebrard hinzu, ,kann ich auch hier nichts finden, sondern nur von weisen und besonnenen Rathschlägen an die Obrigkeit über Art und Zeit der einzuführenden Reformation.'

[1] Bullinger 1, 384.

Die Abschiedsrede steht, wie Ebrard richtig angibt, in Zwingli's Werken, Deutsche Schriften 2, 226—229. Was er daraus anführt, liefert eine Meisterprobe für die Art seiner Quellenbenutzung.

Der erste Gedanke zu dem Berner Religionsgespräch ging von Zwingli aus, und der Rath überließ ihm die Redaction der Thesen, die Bestimmung der Notare und selbst der Präsidenten [1]. In diesen Thesen wurde unter Anderm, wie die Verehrung und Anrufung der Heiligen, so auch das Aufstellen der Bilder verworfen. Welche Ansichten Zwingli bezüglich der Abschaffung der Bilder, überhaupt der Abschaffung des katholischen Cultus, hegte, erfahren wir aus einem seiner Briefe an Ambrosius Blaurer. ‚Wenn Christus mit einer Geißel,' schreibt er, ‚die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel gejagt und die Tische der Wechsler umgestoßen: sollte nicht eine christliche Obrigkeit das Recht haben, die Bilder, welche zur Verehrung ausgestellt sind, und die Messe, eine unerträgliche Albernheit, abzuschaffen? Leute, welche der Wahrheit, dem, was der größere und bessere Theil des Volkes will und verlangt, hartnäckig und gewaltsam widerstreben, müssen mit der Geißel ermahnt werden. Dieses findet namentlich Anwendung bei der Messe und den Bildern, die zwar äußere, aber keineswegs gleichgültige Dinge sind.' ‚Wenn es die Liebe gebietet, d. h. aber nicht die eingebildete, welche die Schwachen zu schonen vorgibt, während sie Gott und die wahren Söhne Gottes außer Acht läßt, sondern die wahre, die nie wankt, die Gott mehr Rechenschaft trägt als den Menschen, so müssen, nach dem Beispiele des Ezechias und Josias, die Magistrate Bilder und Messe abthun; ohne gerade die Priester zu ermorden, wie die erwähnten Könige gethan haben. Kann indeß jener Anschlag' — nämlich die Abschaffung der Bilder und der Messe — ‚ohne diese blutige That nicht ausgeführt werden, dann ist sie auch heute noch erlaubt, wenn nur jene Sicherheit des Geistes vorhanden ist, welche jene Helden erfüllte. Denn ich sehe, um es vorübergehend zu bemerken, daß die Bischöfe von ihren Hinterlisten, Ränken und Aufruhrstiften nicht eher abstehen werden, bis sie einen Helias finden, der Schwerter unter sie regnen läßt. So lange indeß die Liebe gebietet, in guter Hoffnung ihrer zu schonen, muß man es thun. Wenn aber im Gegentheil dieselbe Liebe mahnt, sie umzubringen, zum Heile des ganzen Körpers, dann ist es rathsamer, ein blindes Auge auszureißen, als den ganzen Körper zu Grunde gehen zu lassen.' [2]

Aus diesen Worten ergibt sich, welche ‚weise und besonnene Rathschläge' Zwingli bezüglich der Bilder ertheilte: ihre Abschaffung, wie die Abschaffung der heiligen Messe, ist unbedingte Pflicht; kann dieselbe ohne Ermordung der Priester nicht geschehen, so ist auch diese erlaubt.

[1] Vergl. Zuingl. Opp. 8, 105. 113. 122.

[2] Brief vom 4. Mai 1528 in Zuingl. Opp. 7, 174—184.

Am 26. Januar 1528 wurde das Religionsgespräch zu Bern geschlossen. Gleich am folgenden Tage, am 27. Januar [1], erfolgte dort ein gräulicher Bildersturm. Die aus Holz geschnitzten Bilder wurden in's Feuer geworfen, die steinernen durch Hammerschläge zertrümmert, selbst die herrliche Orgel im St.-Vincenz-Münster wurde von rohen Händen niedergerissen und zerstört. ‚Das war Vielen,' schreibt Bullinger, ‚eine bittere ungeschmackte Sache. Doch ging es vorüber ohne Aufruhr und Blut; denn wie viel Unwillens und Dräuens unter etlichen Bürgern war, schied doch Gott gnädiglich.' [2] Zur ‚Ermordung der Priester' kam es nicht.

Am Tage nach den Gräueln des Bildersturmes, am 28. Januar, hielt Zwingli seine Abschiedspredigt, von der Ebrard berichtet. Sie begann mit den Worten: ‚Sintemal Euer Lieb nach Erkenntniß der übersiegenden Wahrheit inmitten aller Abthuung der Bilder, Altäre und anderer Dinge ist, hat mich fruchtbar gedünkt, dero von Standhaftigkeit und Verharren im Guten vor der Hinfart zu sagen.' Davon sagt Ebrard kein Wort. Er läßt Zwingli sagen: ‚W e n n Ew. ehrsame Weisheit und Liebe e i n m a l „die Götzenzier und Messe mit der That angreifen w o l l e", so bedürfe sie hierfür s e i n e s Rathes nicht.' In Wahrheit sagt Zwingli: ‚Als nun Ew. ehrsame Weisheit und Lieb die Götzenzier . . . mit der That angreifen' — was am Tage vorher geschehen — ‚dürfet Ihr k e i n e s R a t h e s noch Heysens d a s u n d m e h r als der Standhaftigkeit.' ‚Denn,' fährt Zwingli fort — beachten Sie, wie Ebrard in seinen oben angeführten Worten auch diese Stelle verdreht — ‚zu eim so haben wir Etliche, d i e s i n d s o u n z e i t i g f ü r w i t z i g i m g ö t t l i c h e n W o r t', ‚daß sie sagen: Man soll die Götzen zum ersten aus dem Herzen thun und dem nach vor den Augen dannen. Die reden nun etlichermaßen recht, denn gewiß ist, daß sie äußerlich niemand läßt dannen thun, dem sie im Herzen nit sind dannen gethan. Das laß ich an alle Conscienzen, die da wissen, wie lieb sie ihre Götzen gehabt haben. D i e h ä t t e n j e n i t m ö g e n l e i d e n, d a ß m a n s i e a n r ü h r e . . . so sind sie ja schon aus dem Herzen gerütet (ausgereutet), d e ß h a l b d i e f ü r w i t z i g R e d a l l e i n d e r o i s t, d i e g e r n e i n s o n d e r s h a b e n. Das man aber sie nit solle dannen thun, bis es Niemand mehr verletze und aus aller Menschen Herzen kommen sind, das ist gerade, als ob wir sagen: Christus hätte Unrecht gethan als er die Stühle und Wechselbänke umkehret und, die das getrieben hatten, mit der Geißel ausjaget, denn sie waren in ihrem Herzen noch nit bericht, daß sie Unrecht thaten, denn sie sprachen zu ihm: Was zeigst du uns für ein Zeichen, daß du solches thuest.' ‚Die vielen Widerspännigen, die Gottes Wort' — d. h. Zwingli's Lehre — ‚nit hören oder nit annehmen wollen', solle der Rath nit fürchten.

---

[1] Zuingl. Opp. 2, 228 Note a. [2] Reformationsgeschichte 1, 438.

Die bezeichnendste Stelle der Abschiedsrede hat Ebrard ganz fortgelassen. ‚Da liegen,‘ rief Zwingli dem Volke zu, ‚die Altäre und Götzen im Tempel! Der Koth und Wust muß aber hinaus. Es sind gar schwache oder zänkische Gemüther, die sich vom Abthun der Götzen beklagen, so sie jetzt öffentlich sehen, wie sie nichts Heiliges haben, sondern tetschen und boxlen wie ein ander Holz und Stein. Hier liegt Einer, dem ist das Haupt ab, dem Andern ein Arm . . .‘ Zwingli gebrauchte das frivole Argument: ‚Wenn die Seligen, die bei Gott sind, dadurch verletzt würden, und die Gewalt hätten, die man ihnen beigeschrieben, so hätte sie Niemand von der Stelle zu schaffen vermocht, ich geschweige zu enthaupten oder zu lähmen!‘

So Zwingli. Ebrard aber sagt: ‚Von einem Bildersturm kann ich hier Nichts finden.‘ Es ist kaum möglich, die historische Wahrheit ärger zu entstellen, als sie Ebrard hier entstellt hat.

Auch den Oecolampadius nimmt Ebrard in Schutz und entrüstet sich darüber, daß ich denselben einen bilderstürmenden Prädikanten ersten Ranges genannt habe. Wenn auch in Basel der Bildersturm vom Jahre 1527 ohne sein Wissen geschah, hatte er keinen Theil an den dortigen Gräueln vom Jahre 1529? Die herrlichsten Kunstschätze, Altäre, Statuen, Schnitzwerke und Gemälde wurden zerschlagen, die Trümmer auf dem Münsterplatz zusammengeschleppt und dort in zwölf großen Haufen vor der Kirche verbrannt. ‚Ein sehr trauriger Anblick für die Abergläubischen,‘ schrieb Oecolampadius an Capito, ‚sie hätten Blut weinen mögen. So grausam verfuhr man gegen die Götzen, und aus Schmerz darüber starb die Messe.‘ Unter Leitung der bilderstürmenden Prädikanten Oecolampadius, Butzer und Blaurer wurden Mitte Juni 1531 in Ulm jene furchtbaren Gräuel verübt, die ich in meiner Geschichte Bd. 3 S. 220—221 aus protestantischen Berichten geschildert habe. Unmittelbar nach einer Predigt des Oecolampadius fand am 29. Juni 1531 der ebenso gräuliche Bildersturm und Kirchenraub in Biberach statt, worüber Ebrard alles Nähere in der Schrift eines seiner Glaubensgenossen: ‚Reformation zu Biberach‘ (Ulm 1817) finden kann.

Dem ‚literarischen Janhagel‘, sagt Herr Ebrard, schreibe ich nach, Calvin habe Servet verbrannt, während er sich, wie aus den Acten des Servetschen Prozesses hervorgehe, alle Mühe gegeben, die Todesart in Enthauptung abzuändern. Ist diese Thatsache begründet, so hat die Geschichtschreibung davon Notiz zu nehmen. Aber wie soll man das Vorgehen Ebrard's bezeichnen, der über alle, von keinem Geschichtschreiber geläugneten Thatsachen bezüglich der bilderstürmenden Prädikanten einfach hinweggeht und mir, der ich diese Thatsachen mittheile, den Vorwurf macht: ‚Es ist sehr leicht, in's Gelage hinein Anschuldigungen auf die Reformatoren zu schleudern, an denen kein wahres Wort ist.‘ Wer von uns Beiden ist ‚der wahrheitsstürmende Historiker‘?

Ich hatte in meiner Schrift S. 183 fll. Herrn Ebrard aus protestantischen Zeugnissen nachgewiesen, wie die religiöse Anarchie eine allgemeine sittliche Verwilderung des Volkes zur Folge gehabt, und hatte ihm die Frage gestellt, ob die von ihm belobte ‚evangelische Zucht' in dem ‚unter dem Einfluß evangelischen Unterrichts herangewachsenen neuen Geschlecht' sich etwa an der Universität zu Wittenberg offenbart habe? Ich führte S. 208 Zeugnisse für das Gegentheil an aus dem Munde Melanchthon's und aus dem Album der Universität, welches mehrfache Relegationen wegen Tödtung, auch wegen gemeinen Diebstahls und Einbruchs verzeichnet. Aus diesen Angaben will Herr Ebrard einen neuen Beweis schöpfen gegen meine ‚Objectivität', weil ‚der Pennalismus und Burschenübermuth aus der vorreformatorischen Zeit herübergekommen und auf den italienischen Universitäten noch greller hervorgetreten sei! Es war gewiß auch aus der ‚vorreformatorischen' Zeit herübergekommen, wenn Luther's begeisterter Anhänger Eobanus Hessus im Jahre 1523 aus Erfurt schrieb: ‚Unsere Schule ist ganz verödet, wir sind verachtet, so tief sind wir gesunken, daß uns nur die Erinnerung an unser früheres Glück übrig geblieben ist', oder wenn der neugläubige Humanist Euricius Cordus klagte: ‚Unsere Schule ist verfallen, unter den Studirenden herrscht eine solche Zügellosigkeit, daß sie unter Soldaten in Feldlagern nicht größer sein kann.' Melanchthon empfand denselben Schmerz ‚über den Verfall der Studien', unzähligemal hat er sich darüber in seinen Briefen ausgesprochen. Lediglich aus protestantischen Zeugnissen habe ich S. 206—212 den gleichzeitig mit dem Verfall des religiös-sittlichen Lebens eingetretenen Verfall des geistigen Lebens gegen Ebrard's Behauptungen nachgewiesen. Er weiß darauf nur mit einer Art Hanswurstiade zu antworten, indem er mich die Dinge so darstellen läßt, als datirte ich den Verfall vom Jahre 1490. ‚Der Pestqualm, der von Luther in Wittenberg ausging, muß doch schrecklich gewesen sein, denn er wirkte in dem 25 Meilen entfernten Erfurt auf volle 27 Jahre rückwärts in die Vergangenheit, daß schon von 1490 an die Studentenzahl abnahm. Ein Wunder nur, daß jetzt, nachdem die erschreckende Ursache über vierthalbhundert Jahre fortgewirkt hat, auf protestantischen Universitäten auch nur noch ein einziger Student zu finden ist.' ‚Wenn Janssen der Reformation eine so wundersam rückwirkende Kraft zuschreibt, so ist dann vielleicht die Reformation auch daran schuld, wenn in der Fehde des Albrecht Achilles mit der Stadt Nürnberg — einer unter hundert ähnlichen — an dem einzigen Allerseelentage 1449 ein Ritter von Plauen 34 Dörfer und am folgenden Tage noch 76 weitere geplündert und eingeäschert und dem Boden gleichgemacht hat.' ‚An der Fehde, welche 1122 der Ritter Guadalmar wegen eines abgegrabenen Mühlbachs mit Wilhelm VI. von Montpellier begann und in welcher fast sämmtliche Dörfer der Grafschaften Melgueil und Montpellier niedergebrannt, die Weinberge

und Olivenpflanzungen vernichtet, die beiden Grafschaften in eine Wüste verwandelt wurden, kann die Reformation von 1517 doch kaum die Schuld tragen' u. s. w.

Mit solchen ,urkundlichen Beleuchtungen' wird Ebrard schwerlich die von mir angeführten Thatsachen aus der Welt schaffen, welche seine protestantischen Glaubensgenossen des sechzehnten Jahrhunderts für die in meinem Werk behandelte Periode über den allgemeinen, durch die religiösen Wirren herbeigeführten Verfall der religiös-sittlichen, socialen und geistigen Zustände bezeugt haben. Das mittelalterliche Fehdewesen habe ich fürwahr nicht in Schutz genommen, wie dieß der erste Band meines Werkes S. 455—461 ausweist.

Die gegen Ebrard's Behauptungen beigebrachten Thatsachen bezüglich der gewaltsamen Einführung des neuen Kirchenthums, bezüglich des allgemeinen Kirchenraubs und dessen Folgen u. s. w. (S. 173—177. 180—190), übergeht er fast gänzlich mit Stillschweigen. Er weiß darauf nur zu erwidern, daß in zwei Städten, in Basel und in Reval, kein ,gewaltthätiger Kirchenraub' stattgefunden. Die gräulichen Bilderstürme in Basel, die Beraubung der Katholiken um alle Kirchen und kirchlichen Güter hält Herr Ebrard offenbar nicht für ,gewaltthätigen Kirchenraub'.

Auf meine an ihn S. 191 gerichtete Frage bezüglich der Vorbilder christlichen Wandels unter den protestantischen Fürsten verweist er meine ,Ignoranz' auf zwei Kurfürsten: Otto Heinrich und Friedrich III. von der Pfalz. Ueber letztern habe ich erst im vierten Band meiner Geschichte zu sprechen und kann ihn dort nicht als das Vorbild eines christlichen Fürsten hinstellen. Otto Heinrich hatte hauptsächlich durch seine Spielsucht und sein ,epicurisches Leben' sich derart in Schulden gestürzt, daß er durch Einziehung der Kirchengüter sich aufhelfen mußte. Die von ihm bestellten lutherischen Kirchenvisitatoren führten ihm im Jahre 1556 die traurigen Folgen des Kirchenraubs zu Gemüthe und machten ihn darauf aufmerksam, daß seine katholischen Vorfahren anders gehandelt hätten. ,Ew. Gnaden Vorfahren und Eltern sind gleichwohl hochberühmte, reiche und gewaltige Kurfürsten und Regenten gewesen an Land und Leuten, ob sie schon die Kirchengüter nicht zu ihren Handen gezogen, sondern vielmehr die Kirchen gehandhabt und von dem Ihrigen reichlich dotirt haben.' [1] Auf Otto Heinrich als ,ein Vorbild christlichen Wandels' hätte sich Ebrard gerade nicht berufen sollen.

Was ich S. 111—116 gegen Ebrard's Behauptungen über Luther's Stellung im Bauernkrieg und über die rechtlose Unterdrückung des Bauernstandes seit dem Ausgang der socialen Revolution gesagt, findet folgende Widerlegung. Früher hatte Ebrard behauptet (vergl. S. 114): ,An solchem

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 502—503. 671. 696—697.

Unglück (der Bauern) war weder Luther noch die Reformation schuld, sondern lediglich der wilde blutige Bauernaufstand selbst.' Jetzt sagt er S. 45: ,An der üblen und gedrückten Lage, in welche seit 1525 der deutsche Bauernstand gerieth, trug — so behauptete ich — nicht ein von Luther hingeworfenes heftiges Wort, sondern der wilde Bauernaufstand selbst die meiste Schuld. Wie das möglich sein kann, fragt Janssen, da doch auch in Ländern, welche vom Aufstande unberührt blieben, die rechtliche und sociale Lage der Bauern sich gleichermaßen verschlimmert habe. Davon, daß, als an zwei oder drei Universitäten „demagogische Umtriebe" entdeckt wurden, sofort alle Universitäten einer strengen Aufsicht und Maßregelung unterstellt wurden, hat er wohl noch Nichts gehört. Auch auf die Schicksale mancher Orden ließe sich hier verweisen!' Eine köstliche Parallele! Also wenn die Bauern ,als leibeigene Güter wie ander Vieh' behandelt wurden, in sklavische Dienstbarkeit versanken (vergl. S. 114 fll.), so ist das für Herrn Ebrard nur ,eine strenge Aufsicht und Maßregelung'! ,Auch in Brandenburg, betont er selbst,' fährt Ebrard fort, ,erfuhren die Bauern gleiche Behandlung. Und daran war Luther schuld! War denn für Joachim (I.) ein Wort Luther's von solchem Gewicht? Oder fing der Druck der Bauern dort erst nach 1539 an?' Allerdings fing er dort erst unter Joachim II. an, seitdem dieser den Gutsherren das ,Auskaufen' der Bauern erlaubte. Uebrigens ist es mir niemals eingefallen, Luther allein für die schlimmen Folgen der socialen Revolution (vergl. Bd. 1 S. 571 fll.) verantwortlich zu machen und die rechtlose Unterdrückung des Bauernstandes lediglich von den protestantisirten Gebieten zu behaupten.

,Als wahrheitsstürmender Historiker' gelte ich Herrn Ebrard endlich auch noch wegen meines Briefes S. 146—149 über ,die christliche Ordnung' Herzogs Ulrich von Württemberg. ,Statt bei der Frage zu bleiben, um die es sich handelt', soll ich dort ,handkehrum auf eine ganz andere Frage' übergesprungen sein. Gegen meinen Satz, daß Ulrich wider die Bestimmungen des Vertrags von Cadan ,den katholischen Glauben gewaltsam unterdrückt habe', hatte Ebrard darauf verwiesen, daß der bei den Vertragsverhandlungen betheiligte Kurfürst von Sachsen den Herzog Ulrich habe benachrichtigen lassen: ,er solle des Glaubens halber unverstrickt bleiben und Gewalt haben, christliche Ordnung mit seinen Unterthanen vorzunehmen'. Jetzt behauptet Ebrard, er habe auch ,auf die Urkunde verwiesen, in welcher zu dem Paragraphen, der Ulrich die Einführung der Reformation untersagen sollte, an den Rand die Worte geschrieben sind: „soll außen bleiben"'. ,Leugnen kann das Janssen nicht, und widerlegen auch nicht (denn was der kaiserliche Gesandte Johann von Weeze in den von mir S. 146 citirten Briefen geschrieben, zeige nur, daß er über den Vertrag schlecht unterrichtet war), was thut nun Janssen?' Ich ,hänge' mich ,an den

Ausdruck: christliche Ordnung', und da Ulrich diese auf gewaltthätige Weise einführte, ‚so soll nun damit,' sagt Ebrard, ‚mein Satz, daß der Vertrag zu Cadan ihn zur Einführung der Reformation ermächtigte, widerlegt sein'! ‚Es handelt sich nicht darum, was Janssen als christliche Ordnung gelten lassen will, sondern was die Contrahenten jenes Vertrags unter der „Gewalt, christliche Ordnung vorzunehmen", verstanden haben.'

Der eine Contrahent des Cadaner Vertrags war König Ferdinand. Am 18. August 1534 schrieb derselbe an den Erzbischof Albrecht von Mainz und an den Herzog Georg von Sachsen: dem Vertrage gemäß müsse Herzog Ulrich innerhalb und außerhalb des Fürstenthums Jeden bei seiner Religion bleiben lassen; er lasse aber, im Widerspruch damit, die lutherische Secte gewaltiglich einreißen und habe Prädikanten aufgestellt, ‚durch welche das christliche Volk von der heiligen Religion abgewendet' werde [1]. Der die Religion betreffende Artikel des Vertrags lautete: es soll ‚ein Jeder in- und außerhalb des Fürstenthums, zusammt den gefürsteten Aebten, die im Land gesessen und ihre sonderliche Regalien haben und zum Fürstenthum nicht gehören, mitsammt ihren Leuten und Unterthanen bei ihrem Glauben und Religion bleiben.' Herzog Ulrich behauptete, dieser Artikel beziehe sich nicht auf seine ‚Angehörigen und Unterthanen', und berief sich dafür auf das, was ihm der Kurfürst von Sachsen habe mittheilen lassen [2]. Letzterer schrieb am 12. November 1534 an König Ferdinand: ‚Die Worte desselben Artikels mögen solchen Verstand, daß sich derselbe auch auf des von Württemberg Unterthanen strecken sollt, aus diesen Ursachen nicht leiden, denn demselben nach wäre ohne Noth gewesen, solche Worte hinzuzusetzen, nämlich: „die im Land gesessen und sonderliche Regalia haben und zum Fürstenthum nicht gehören."' Ein bei den Verhandlungen in Vorschlag gebrachter Artikel, Ulrich solle in Religionssachen einen Jeden, wie er ihn gefunden, bleiben lassen, sei ‚überstrichen und dabei signirt, daß der herausgelassen sollt werden' [3]. Aber daraus folgte noch lange nicht, daß dem Herzog ‚zugestanden worden', die Katholiken des Landes gewaltthätig zu unterdrücken. Schrieb doch selbst Philipp von Hessen am 19. November 1534 an Ulrich: ‚er dürfe Niemand, der sich dessen weigere und sich widersetze, zu dem neuen Glauben bringen: das wäre wider den Vertrag gehandelt.' [4]

Handelte denn nun Ulrich dem Vertrage gemäß, wenn er den katholischen Cultus gewaltsam unterdrückte, selbst mit Waffengewalt in Kirchen und Klöster einbrechen und alle Kirchenschätze rauben ließ, alle katholischen Schulen schloß, alle katholischen Stiftungen einzog, die armen wehrlosen

---

[1] Bei Sattler, Herzoge von Württemberg 3, 122—123 Beil. 17.

[2] Ulrich's Schreiben vom 8. Nov. 1534 bei Sattler 3, 123—125 Beil. 17—20.

[3] Bei Sattler 3, 127—130 Beil. 22. [4] Bei Sattler 3, 126 Beil. 21.

Nonnen gewaltsam zur Annahme des ‚Evangeliums‘ nöthigte, und über diejenigen Unterthanen, welche nicht in die neugläubige Predigt gehen wollten, schwere Strafen verhängte? Ich sprang also nicht ‚handkehrum auf eine ganz andere Frage über‘, als ich alle diese tyrannischen Maßregeln erwähnte. Auch möchte ich noch Herrn Ebrard fragen: Hatte etwa Ulrich durch den Cadaner Vertrag auch das Recht erhalten, in dem württembergischen Unterlande den Zwinglianismus als ‚neuen Glaubensstand‘ ausbreiten zu lassen, obgleich durch diesen Vertrag der Zwinglianismus von Neuem ausdrücklich im ganzen Reiche verboten worden war?

Soviel enthält das Capitel, in welchem Herr Ebrard mich als ‚wahrheitsstürmenden Historiker‘ darstellen will. Meine historischen Arbeiten sind in seinen Augen ‚Schmähschriften gegen die Reformation‘, ‚gehässige Pamphlete gegen die Reformation‘. Das heißt offenbar ‚kräftig sich ausdrücken‘, wie es einem Manne zusteht, der, wie er sagt, ‚würdig und ohne Animosität‘ schreibt und der in seinen ‚urkundlichen Beleuchtungen‘ so viel Glück hat wie Herr Ebrard.

Bevor ich mich mit diesen ‚urkundlichen Beleuchtungen‘ weiter beschäftige, wende ich mich einer Schrift zu, die mir in diesem Augenblicke zugeschickt wurde. Sie führt den Titel: ‚Luther und J. Janssen, der deutsche Reformator und ein ultramontaner Historiker‘, ist in Halle erschienen und von dem dortigen Professor und Consistorialrath Julius Köstlin abgefaßt.

Elfter Brief.

Zur allgemeinen Charakteristik von Köstlin's Schrift: ‚Luther und J. Janssen' — ‚ein Versehen' Köstlin's.

Als Köstlin's Schrift durch den Buchhandel angekündigt wurde, hegte ich die Hoffnung, ich würde es hier zu thun bekommen mit einer ruhigen, sachlichen, durch keine unnöthigen Angriffe gegen die katholische Kirche und gegen meine Person verunzierten Arbeit. In dieser Hoffnung habe ich mich getäuscht. Gleich auf der ersten Seite sagt Köstlin, ‚die evangelische Kirche', welche sich zur Feier des Luther-Jubiläums rüste, bedürfe keines ‚heiligen Vaters'; Luther selbst habe bekannt, ‚daß er ein armer, mit viel Schwäche und Sünde behafteter, der Vergebung und Gnade bedürftiger Mensch sei'. Diese Worte wollen wohl dasselbe besagen, was ich in meinen früher erschienenen Briefen S. 156—157 bezüglich der ‚sündlosen infallibelen Wesen' gegen Ebrard zurückzuweisen hatte. Köstlin erblickt im Papstthum ‚eine fortschreitende und namentlich seit der Reformation bis zum Vaticanum noch bedeutend weiter fortgeschrittene Verwirklichung des Antichristenthums' (S. 34), und zeigt uns durch dieses ‚offene Bekenntniß' deutlich an, wie es bei ihm bestellt ist mit jenem ‚heißen oder kalten Fanatismus' (S. 71), über den er sich gegen mich ereifert. Was meine Person betrifft, so hält mich Köstlin für einen Historiker, der nicht offen und ehrlich zu Werke geht, sondern nur ‚mit der Miene eines beleidigten ehrlichen Mannes' schreibt (S. 4), nur ‚mit scheinbarem Entsetzen' Vorwürfe zurückweist (S. 68), und sich gleich bei Abfassung seines Werkes gegen künftige Kritiker eine ‚Hinterthüre vorbehalten' (S. 68) hat. Nach seiner Versicherung schreibe ich ‚dreist und höhnisch' (S. 27), das Prädikat ‚lächerlich' ist gegen mich ernstlich zu begründen (S. 60), ich begehe ‚grobe Unwahrheit' (S. 54), wenn auch nicht gerade ‚einfachen frechen Betrug' (S. 57) u. s. w. Köstlin hat, wie er berichtet, seine Schrift gegen mich abgefaßt, um nicht genöthigt zu sein, seine größere und kleinere Luther-Biographie, die in neuer Auflage zu erscheinen im Begriffe sind, ‚durch Beziehungen auf einen solchen Historiker' weiter ‚zu belasten'.

Von seiner Schrift wurde mir per Post von einem ungenannten ‚begeisterten Verehrer Luther's' aus Halle ein Exemplar zugeschickt, das mit

vielen Strichen und Randbemerkungen versehen und dem ein Ausschnitt aus einem protestantischen Blatte aufgeklebt ist, worin die Schrift bezeichnet wird als ‚ein kleines, geradezu classisches Meisterwerk zur Vernichtung Janssen's'. Wie ich oben S. 4 angegeben, wurde auch das Elaborat Ebrard's als eine mich ‚vernichtende Kritik' belobt. Die Randbemerkungen zu Köstlin sind mir interessant, weil sie zeigen, welchen Eindruck dessen ‚Beweisführungen' auf den Glossator gemacht haben. Es finden sich darin Ausrufungen wie: ‚Pfui' oder ‚Pfui, Pfui' — ‚arger Verdreher der Wahrheit' — ‚das sitzt' — ‚oberflächlicher Schmierer' — ‚Lug, Lügner' — ‚schamlose Fälschung' und dergleichen.

Gleich liebenswürdig wie der Ungenannte aus Halle äußert sich Hans Delbrück in der Berliner ‚Politischen Wochenschrift'. Er nennt mich ‚diesen Judas unter den Jüngern der Wissenschaft', dem aber jetzt durch Köstlin der Garaus gemacht worden. ‚Wenn Einer, so war der Biograph Luther's, Köstlin, berufen, in diesen Dingen das Wort zu ergreifen. Soeben ist die oben genannte Schrift von ihm ausgegeben worden und — sie genügt. Wenn Janssen nicht eben Janssen wäre, würde ihm wohl Antworten und Weiterschreiben für immer verleibet sein.'[1]

In der constituirenden Versammlung ‚des Vereins für Reformationsgeschichte' gab Oberconsistorialrath Baur ‚dem Wunsche Ausdruck, die evangelische Historik möge immerhin die mehr und mehr abhanden gekommene „protestantische Schneidigkeit" wieder gewinnen'[2]. Gehört es vielleicht zu solcher ‚Schneidigkeit', wenn man einen Gegner mit Titeln beehrt, wie ich sie eben angeführt habe? Auf mich machen aber alle diese Titel nicht den geringsten Eindruck: ich bekenne dieß selbst auf die Gefahr hin, daß Männer à la Delbrück daraus eine Verstocktheit, wie sie ‚Judas' dem Verräther innewohnte, folgern. Die Kraftphrasen einer solchen ‚freien, vorurtheilslosen Wissenschaft' werden mich nicht zum Schweigen bringen, und ich glaube nicht, daß alles derartige ‚Blitzen und Donnern' dazu ausreicht, um meinem Werk, nach einem Ausdrucke Luther's, ‚zu Grabe zu läuten'.

Mit den stärksten Strichen und dem Ausrufe ‚schamlose Fälschung' versieht der Glossator S. 56 der Köstlin'schen Schrift. Das dort gegen mich Vorgebrachte hat zu einer in der Berliner Kreuzzeitung veröffentlichten Berichtigung Köstlin's Veranlassung gegeben, und ich will deßhalb gleich hier, zur Charakteristik der von ihm gegen mich beliebten Polemik, die ganze Stelle mittheilen.

Nach der Genesung Melanchthon's, heißt es S. 56, ‚schrieb Luther hocherfreut an seine Frau und meldete mit derbem Humor: „Euer Gnaden

---

[1] Politische Wochenschrift, Berlin, 17. Febr. 1883, Nr. 7.

[2] Magdeburgische Zeitung 1883, Nr. 76.

sollen wissen, daß wir hier, Gottlob, frisch und gesund sind, fressen wie die Böhmen (doch nicht sehr), saufen wie die Deutschen (doch nicht viel), sind aber fröhlich." So lauten die Worte in der Ausgabe De Wette's nach einer von ihm benützten neueren Abschrift des Originals. Janssen aber, der die Seite bei De Wette ganz richtig citirt und eine andere Ausgabe des Briefes nirgends erwähnt, gibt die Worte: „ich fresse wie ein Böhme und saufe wie ein Deutscher" mit Anführungszeichen wieder und läßt die Worte, die Luther in Klammer beigefügt hat, einfach weg (Geschichte 3, 426). So viel übrigens kleinere andere Abweichungen seines Citates vermuthen lassen, dürfen wir ihm wenigstens nicht einfachen frechen Betrug vorwerfen, sondern er hat wohl auch hier' — wo etwa sonst noch? — ‚den von ihm citirten Text nur obenhin angesehen und hat dagegen den Inhalt seines Citates aus einer schlechten secundären Quelle, die er nicht zu nennen für gut fand, abgeschrieben.'

So schreibt der Luther-Forscher Köstlin, der am Schluß seiner Broschüre versichert, wie die religiöse Wahrheit, so sei ‚auch die geschichtliche' ihm ‚heilig'; ‚auch für sie gilt, was Luther uns singen gelehrt: das Wort sie sollen lassen stahn'.

Wie verhält es sich nun in Wahrheit mit meinem Citate, in welchem Köstlin, wenn auch nicht gerade ‚einfachen frechen Betrug', doch das finden will, was wir oben gehört?

In der von Köstlin angeführten Stelle meiner Geschichte Bd. 3, S. 426 heißt es: ‚Ich füge Euch zu wissen,' schrieb Luther an seine Hausfrau aus Weimar, ‚daß mir's hie wohl gehet; ich fresse wie ein Böhme und saufe wie ein Deutscher, das sei Gott gedankt. Amen. Das kommt daher: Magister Philipps ist wahrlich todt gewesen und recht wie Lazarus vom Tode aufgestanden.'

In diesem Citate habe ich nicht ausgelassen, was mir Köstlin zur Last legt, ich habe den Text nicht obenhin angesehen, ich habe denselben nicht aus einer schlechten secundären Quelle entnommen, ich habe auch nicht für gut gefunden, diese Quelle nicht zu nennen, sondern ich habe darin mitgetheilt, was in meiner Quelle steht, habe den Text aus dem Original des Briefes geschöpft, das sich auf der Münchener Hof- und Staatsbibliothek befindet und abgedruckt ist bei Burkhardt, Luther's Briefwechsel S. 357, und auf diesen Abdruck habe ich genau verwiesen auf derselben Seite, Anmerkung 3.

Köstlin nimmt nun Veranlassung, in der Kreuzzeitung zu erklären, es sei ihm ‚an einer einzelnen Stelle' seiner Schrift ‚ein bedauerliches Versehen begegnet'. Er habe ‚übersehen', ‚daß die Worte: „Ich fresse" u. s. w. ohne das Eingeklammerte allerdings in einem andern Briefe, welchen Janssen

nachher auch citirt hat, vorkomme'. Köstlin wird das ‚Uebersehen' wohl um so bedauerlicher für sich finden, als er in seiner Schrift gerade jenen Brief mit meinen angeblichen Auslassungen heranzog, um seinen Lesern das eigentliche ‚Meisterstück von Janssen's Citirkunst' vorzuführen. Köstlin's Meisterstück ist mißlungen. Wie urtheilt man über einen Polemiker, der ‚übersieht', was auf derselben Seite, die er citirt, genau angegeben ist, und dann wider seinen Gegner Vorwürfe schleudert, wie man sie nur etwa gegen einen durchaus oberflächlichen und gewissenlosen Scribenten schleudern dürfte?

Aber mit Köstlin's Erklärung in der Kreuzzeitung ist noch lange nicht Alles erledigt. Ich hätte, behauptet er in seiner Schrift, für jenen Brief ‚die Seite bei De Wette ganz richtig citirt', und findet nur noch ‚kleinere andere Abweichungen'. Diese ‚kleinen anderen Abweichungen' bestehen aber darin, daß 1) der Brief bei De Wette keine Ortsangabe hat, der bei Burkhardt dagegen, wie ich angegeben, aus Weimar geschrieben ist. Daß 2) der betreffende Satz bei De Wette lautet: ‚. . . fressen wie die Böhmen . . . denn unser gnädiger Herr von Magdeburg ist unser Tischgenosse . . . Magister Philipps ist wiederum fein worden. Gottlob.' Dagegen bei Burkhardt: ‚Ich fresse wie ein Böhme u. s. w. Das kommt daher, Magister Philipps ist wahrlich todt gewesen und recht wie Lazarus vom Tode aufgestanden.' Sind das ‚kleinere Abweichungen'?

Den Brief bei De Wette aber, den ich ‚ganz richtig citirt' haben soll, habe ich an betreffender Stelle gar nicht citirt — derselbe ist, sagt Burkhardt[1], trotz der von De Wette benutzten Abschrift Faber's ‚immer noch schlecht mitgetheilt' und zwar aus einem ‚barbarisch' behandelten ‚Original' — sondern ich habe Sätze citirt aus dem Briefe Luther's bei De Wette 5 S. 529: ‚Es ist der Teufel heraußen mit neuen bösen Teufeln besessen' u. s. w.

So durchschlagend ist die von der ‚Neuen Würzburger Zeitung' ihren Lesern, ‚namentlich auch den Lehrer-Conferenzen, protestantischen wie katholischen Geistlichen' auf das Wärmste empfohlene ‚geradezu vernichtende Kritik', welche Köstlin gegen mich wegen ‚falscher Citate und Auslassungen' ausübt.

Wenn Köstlin meint, es sei ihm nur ‚an einer einzelnen Stelle' ein ‚Versehen' begegnet, so werden ihn wohl meine folgenden Briefe eines Andern belehren.

Nur noch ein einziges weiteres Beispiel will ich sofort anführen.

Auf dem Reichstage zu Worms, berichte ich Bd. 2 S. 159, erklärte ein Anhänger Luther's auf öffentlichem Markte, vor versammelter Menge, Luther sei ein größerer Kirchenvater als Augustinus; letzterer sei ein Sünder gewesen, konnte irren und habe geirrt; Luther dagegen sei ohne Sünde und

---

[1] Luther's Briefwechsel 358.

habe darum niemals geirrt. Diese Angabe will Köstlin wenigstens ‚bis auf weiteres‘ den ‚papistischen Mythen und Lügen‘ zuweisen, denn ich hätte ‚dafür keine Quelle citirt‘. Aber ich habe auf derselben Seite 159 Anmerkung 2 ganz genau meine Quelle angegeben, nämlich einen Bericht Aleander's aus Worms bei Friedrich (Der Reichstag zu Worms 1521) S. 99.

In solcher, gelinde gesagt, oberflächlichen Weise ist fast die ganze Schrift Köstlin's abgefaßt. Wollte ich alle irrigen Sätze derselben im Einzelnen widerlegen, so müßte ich ein größeres Buch schreiben, das wohl auch noch bei einer andern Gelegenheit später erscheinen wird. In meinen gegenwärtigen Briefen begnüge ich mich damit, die Art der Quellenbenutzung Köstlin's und die Art seiner Polemik, seine Kampfweise an besonders frappanten Proben zu kennzeichnen. Ich sehe mich leider dabei an mehreren Stellen genöthigt, aus Luther's Schriften und Briefen Dinge zur Sprache zu bringen, die ich aus Schonung weder in meiner Geschichte, noch auch in meinen früheren Briefen angeführt habe.

Man sollte mir, meine ich, überhaupt nicht, wie es wiederholt geschehen, zum Vorwurfe machen, daß ich in meinem Werke es darauf abgesehen hätte, ‚alles Ungünstige über Luther zusammenzuraffen‘ und ‚recht geflissentlich‘ über ‚geschlechtliche Dinge‘ bezüglich Luther's ‚Pikantes vorzubringen‘. Es entspricht dieß keineswegs der Wahrheit, und ich habe mich dagegen bereits wiederholt mit Berufung auf Dinge, die ich übergangen, in meinen früheren Briefen verwahrt. Im Berliner ‚Reichsboten‘ wurde in der Besprechung einer Soester Broschüre über Luther einmal behauptet, der Verfasser habe einen gefälschten Text des vielberufenen Briefes Melanchthon's über Luther's Heirath aus meinem Werke entnommen, obgleich ich bis dahin weder aus dem gefälschten noch aus dem ächten Text dieses Briefes auch nur eine Silbe mitgetheilt hatte. Erst in Folge dieses Angriffes habe ich in der siebenten Auflage meines zweiten Bandes den mir seit mehreren Jahren bekannten Brief benutzt. Kürzlich hat der protestantische Pfarrer A. Kolbe in einer Zuschrift an die ‚Görlitzer Nachrichten und Anzeigen‘ (1883 Nro. 14) behauptet, ich hätte in meinem Werke ‚durchaus harmlose Vorgänge in fast cynischer Weise benutzt‘, um Luther ‚den Stempel der Unmoralität aufzudrücken‘. Wo dieß der Fall, ist mir nicht bekannt. Vorläufig will ich wider solche Angriffe noch keine Gegenwehr gebrauchen. Es würde diese aber nothwendig werden, wenn sie sich noch häufiger wiederholen sollten.

Zwölfter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's Jugend, Entwicklungsgang und erstes Auftreten.

Mit einem ‚Pfui' versieht der früher erwähnte ‚begeisterte Verehrer Luther's' aus Halle Köstlin's Bemerkungen gegen mich auf S. 6. In der Anmerkung zu Bd. 2 S. 67 theile ich, nicht aus einem katholischen Bericht, sondern aus einer Schrift von K. Luther, einem Lutheriden, mit: Luther's Vater habe aus Möhra flüchten müssen, weil er, wie die allgemeine Sage ging, im Jähzorn einen Bauern, der ihm im Grase hütete, mit seinem eigenen Pferdezaum todtgeschlagen. ‚Es sei unverständig', meint der Lutheride, ‚mit Thatsachen hinter dem Berge zu halten, auch wenn sie an sich unangenehm' seien. Ich füge in meiner Anmerkung hinzu: ‚Köstlin, Luther's Leben vor dem Ablaßstreit, S. 25, hält die Angabe für ungeschichtlich'. Köstlin ist damit nicht zufrieden, denn ich hätte ‚die Gründe' nicht mitgetheilt, weßhalb er Zweifel gegen jene Angabe erhoben, und dann legt er mir gleichsam als Erfindung bei, was ich aus der angezogenen Schrift des Lutheriden, ‚Geschichtliche Notizen über Martin Luther's Vorfahren' (Wittenberg 1867), angeführt habe!

Bezüglich meiner Angaben über Luther's Aufenthalt im Hause der Frau Cotta (Bd. 2 S. 68) setzt Köstlin ziemlich deutlich voraus, ich hätte ‚schlimme Deutungen' bei den Lesern hervorrufen wollen; sogar darin findet er etwas Verfängliches, daß ich Luther dort ‚statt frommen Singens andere Musik treiben lasse', nämlich Lauten- und Flötenspiel. Aber dann muß er auch gleich Verfängliches suchen bei dem Protestanten Heinrich Thiersch, der in seiner biographischen Skizze: ‚Luther' (Nördlingen 1869) S. 9 schreibt: ‚Luther hatte eine Tenorstimme; Frau Cotta ließ ihn die Flöte lernen; er spielte auch die Laute.' Uebrigens will ich mich gern von Köstlin darüber belehren lassen, er wisse von Luther's Flötenspiel ‚weder von damals noch von später etwas', und die Laute habe Luther erst als Student gelernt. Meine Angaben berechtigen jedoch keineswegs zu dem Satze: ‚Janssen sagt einmal, er habe es absichtlich vermieden, persönlich die letzten Folgerungen aus seinen Mittheilungen zu ziehen, sondern das den Lesern überlassen. Ich

will nicht weiter untersuchen, welche Folgerungen er aus den gegenwärtigen Mittheilungen von Andern gezogen haben wollte.'

Ueber Luther's Aufenthalt in Erfurt sage ich auf derselben Seite, er habe die dortige Universität zum Studium der Philosophie und Jurisprudenz bezogen, ,empfing im Jahre 1502 das philosophische Baccalaureat, drei Jahre später die Magisterwürde, und hielt eine kurze Zeit Vorlesungen über aristotelische Ethik und Physik. Seine eigentliche Vorliebe aber galt in jenen Jahren den classischen Studien; er „las die meisten Werke der lateinischen Schriftsteller", namentlich Cicero, Livius, Vergil und Plautus, wohnte den humanistischen Vorlesungen des Hieronymus Emser bei, und zeichnete sich, berichtet sein Biograph (Melanchthon), der Art aus, daß „die ganze Academie seinen Geist bewunderte". Die Classiker betrachtete er, sagt derselbe Biograph, „als die Lehrer und Bildner seines Lebens". Unter den jüngeren Humanisten, in deren Kreis er eintrat, wurden insbesondere Crotus Rubianus und Johannes Lange seine engsten Freunde. Weniger als Poet, mehr als „Musiker und unterrichteter Philosoph" machte er sich unter den Genossen bemerklich. Er nahm an deren geselligen Vergnügungen gern Antheil, liebte die Saujagd, das Ritterspiel, sang und musicirte'.

,Auch hier überall,' entgegnet Köstlin, ,eine eigenthümliche Verbindung von Unwahrheit mit Geschichtlichem.' ,Denn was die Richtung dieser Humanisten' anbelangt, so hätte ich aus Kampschulte gewußt, daß diese damals noch im freundlichsten Vernehmen mit den bedeutendsten gut kirchlichen scholastischen Lehrern Erfurts und in unanstößigem Rufe standen', ferner hätte ich ,ignorirt', was er, Köstlin, und Andere gezeigt, daß Luther seine Vorliebe ,gerade nicht auf die humanistischen Studien, sondern auf die Philosophie gerichtet, und daß er diese ganz getreulich in der damaligen scholastischen Weise betrieb'. Melanchthon sage: ,Luther habe die lateinischen Classiker nicht wie Knaben, die bloß Wörter daraus entnehmen, sondern wie eine Lehre für's Leben oder wie Bildner dieses Lebens gelesen — also doch wohl so, wie es Janssen auch seinen eigenen Schülern wenigstens offizieller Weise zu empfehlen haben wird.' ,Aus welcher Quelle eigentlich Saujagd und Ritterspiel stammt, wird wohl jedem Historiker, der mit dem Pfuhle der älteren papistischen Literatur nicht vertraut ist, unerfindlich bleiben.'

Köstlin's Ereiferung ist stark und trifft nicht bloß mich, sondern auch seine Glaubensgenossen Thiersch und Kahnis. Ersterer berichtet in seiner angeführten Schrift S. 11, daß Luther in Erfurt an der Saujagd Theil genommen und das Ritterspiel geschätzt habe. Luther selbst würde, wenigstens was das Ritterspiel betrifft, keine Beschmutzung aus besagtem ,Pfuhle' darin erblickt haben, wenn von ihm gesagt worden, er habe dieses Spiel in Erfurt betrieben, denn er empfahl dasselbe noch in späteren Jahren als eine ,ehrbare Uebung', welches ,feine geschickte Gliedmaß am Leibe machet und erhält ihn

bei Gesundheit mit Springen'[1]. Ueber Luther's humanistische Studien schreibt Professor Kahnis in seinem Werke: Die deutsche Reformation (Leipzig 1872) Bd. 1 S. 145: Luther ,las Cicero, Virgil, Livius und andere bekannte Schriftsteller, nicht, wie Melanchthon sagt, wie ein Knabe, der Worte und Phrasen sucht, sondern als die Lehrer und Bildner seines Lebens'. Mit Crotus Rubianus und Johannes Lange habe Luther in vertrauter Freundschaft gestanden, und Mutian habe ,unter die Wappen seiner Freunde, mit denen er sein Haus zierte, auch das Wappen Luther's gesetzt'. Letzteres habe ich, da mir das von Kahnis dafür benutzte Buch nicht zu Gebote stand, in der ersten Anmerkung zu S. 69 ,nach Kahnis' angegeben. Daß Luther ,die Philosophie ganz getreulich in der damaligen scholastischen Weise betrieb', ergibt sich aus meiner bereits citirten, von Köstlin nicht berücksichtigten Stelle: er sei in Erfurt Baccalaureus und Magister geworden und habe Vorlesungen über aristotelische Ethik und Physik gehalten.

,Für Luther's bisherigen Studiengang,' fährt Köstlin fort, ,war es, wie Janssen sagt, bezeichnend, daß er von allen seinen Büchern nur zwei heidnische Dichter (in's Kloster) mitgenommen habe. Er findet es gar verwunderlich, daß Luther, wie er selbst „schreibe", mit zwanzig Jahren noch keine Bibel gesehen haben sollte, während es ihm doch jedenfalls auf der Erfurter Universität an Gelegenheit, die Bibel kennen zu lernen, nicht gefehlt habe. So redet Janssen, während die angeblich geschriebenen Worte Luther's nur eine unsicher überlieferte und in ihrer Zahlangabe unbestimmte Tischrede Luther's sind, und während er anderes, was ihm in dieser Hinsicht für Luther's Geschichte vorlag, stillschweigend bei Seite läßt. Der ihm wohlbekannte Mathesius nämlich, der aus Luther's eigenem Munde erzählen konnte, berichtet ja, daß Luther freilich schon auf jener Bibliothek die Bibel vorfand, aber noch vergeblich wünschte, eine zu eigen zu bekommen. Und an derselben Stelle, wo Janssen vom Mitnehmen der beiden heidnischen Dichter las, konnte er gleich im nächsten Satze, den er übergeht, von dem Eifer lesen, mit welchem Luther dann im Kloster eine ihm geliehene Bibel immer und immer wieder durchgenommen und seinem Gedächtniß eingeprägt hat.'

Das Einzige, worin mich Köstlin hier wirklich berichtigt, besteht darin, daß ich statt ,schreibt' Luther, sagen muß ,sprach' Luther. Ich habe diesen Fehler bereits im vorigen Jahre in der siebenten Auflage des zweiten Bandes berichtigt. In den ,Tischreden', die ich citirt, heißt es mit bestimmter Zahlangabe: ,Doctor Martinus sprach: da ich zwanzig Jahre alt war, hatte ich noch keine Bibel gesehen. Ich meinete, es wären keine Evangelien noch Episteln mehr, denn die in den Postillen sind.' Aus diesen Worten

[1] Sämmtl. Werke 62, 339.

folgere ich: An den von Luther besuchten Lateinschulen ‚scheinen lediglich die alten Classiker behandelt worden zu sein'. ‚Die Worte,' sage ich, ‚sind um so verwunderlicher, da Luther, als er zwanzig Jahre alt war, bereits zwei Jahre die Universität Erfurt besucht hatte und es ihm jedenfalls dort nicht an Gelegenheit fehlte, die Bibel kennen zu lernen, denn in Erfurt standen schon seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts die Bibelstudien in Blüte.'

Daß Luther später in Erfurt eifrige Bibelstudien trieb, kommt doch für seinen frühern Studiengang, von dem ich gesprochen, nicht in Betracht.

Meinen Satz über Luther's Klosterleben: ‚der schlichte Gehorsam gegen die Regel seines Ordens ging ihm ab', habe ich oben S. 44 begründet. Köstlin bezeichnet diesen Satz als ‚einen meines Wissens noch von keinem nennenswerthen katholischen Forscher oder Kämpfer aufgebrachten Vorwurf'. Aber Luther selbst machte sich diesen ‚Vorwurf'. Aus seinen Worten: ‚Ich hatte im Kloster „noch einen besondern Weg für mich, die Senioren in meiner Regel stritten sehr gegen die Singularität und thaten wohl daran" ...', wird man wohl nicht ‚einen einfach schlichten Gehorsam gegen die Regeln seines Ordens' folgern können.

Den eigentlichen Grund von Luther's öffentlichem Auftreten finde ich (Bd. 2 S. 77) ‚nicht vorzugsweise' in den vorhandenen kirchlichen Mißbräuchen, sondern in seinen der kirchlichen Lehre entgegengesetzten Anschauungen über die Rechtfertigung und die Unfreiheit des menschlichen Willens. ‚Den tiefern Grund seines Auftretens andeutend, schrieb Luther,' erwähne ich, ‚später an Tetzel: er solle sich unbekümmert lassen, denn die Sache sei von seinetwegen nicht angefangen, sondern das Kind habe viel einen andern Vater' (Bd. 2 S. 78). Hierzu bemerkt Köstlin S. 12, er wisse nicht, was ich Luther ‚hiermit für andere weitere Motive unterschieben' wolle; jedenfalls hätte ich ‚verschwiegen', daß ‚wir den Brief, aus dem diese Aeußerung entnommen ist, gar nicht mehr haben, sondern nur bei Luther's Feind Emser davon hören'. Das kann Jeder bei De Wette-Seidemann Bd. 6 S. 18 finden, den ich zu jenem Satze citirt habe. Ob ein Feind oder ein Freund Luther's diesen Ausspruch aufbewahrt, ist von keinem Belang, denn ein feindliches Zeugniß liegt darin gegen Luther keineswegs. Was ich mit der Anführung gewollt, ergibt sich deutlich aus den bei mir diesem Ausspruch unmittelbar folgenden Sätzen über Luther's ‚Bedenken' für den Kurfürsten von Sachsen. Köstlin aber wird wahrscheinlich jetzt über meine Zurückweisung seiner Insinuationen dasselbe sagen, was er S. 4 über meine früheren Briefe ‚An meine Kritiker' sagt: ich hätte ‚mit der Miene eines beleidigten ehrlichen Mannes protestirt'.

Ob eine solche Art der Polemik Köstlin's auch unter den Protestanten auf allgemeinen Beifall rechnen kann, erlaube ich mir zu bezweifeln.

Wie Köstlin mit Citaten verfährt, zeigt auch folgendes Beispiel:

In meiner Geschichte Bd. 2 S. 217 spreche ich über einen den lutherischen Schriften wiederholt beigegebenen Holzschnitt, auf welchem Luther als Heiliger des Herrn erscheint, abgebildet mit einer Glorie um das Haupt oder mit dem in Gestalt einer Taube über dem Haupte schwebenden heiligen Geist. Daß Luther bei der Verbrennung der päpstlichen Bulle mit den Worten: ‚weil du den Heiligen des Herrn betrübt hast . . .‘, sich selbst gemeint habe, folgt aus meiner Darstellung nicht. Bezüglich des Holzschnittes sagt Köstlin S. 18: ‚Als Beleg für jenes Bild (mit der Taube über dem Haupte) führt Janssen eine Ausgabe der Schrift über die babylonische Gefangenschaft an, während die von ihm selbst citirten Werke Luther's ihn belehrten, daß jene Ausgabe gerade nicht die von Luther selbst veranstaltete, sondern ein Nachdruck ist, deren viele erschienen, ohne daß Luther um sie sich kümmerte. Während ferner Janssen seiner Angabe eine Notiz Schuchardt's darüber, wie oft Luther sich von Cranach habe in Kupfer stechen lassen, beifügt, übergeht er die ausdrückliche Bemerkung Schuchardt's, daß gerade jenes Bild „nicht von Cranach geschnitten“ sei.‘

Nun habe ich aber ‚als Beleg für jenes Bild‘ nicht bloß eine Ausgabe der Schrift über die babylonische Gefangenschaft angeführt, sondern ich verweise auf Schuchardt, Lucas Cranach Bd. 2 S. 312—313, wo eine Anzahl von lutherischen Schriften, die jenen Holzschnitt tragen, verzeichnet ist. Nicht unterrichtete Leser müssen nach Köstlin annehmen, der Holzschnitt finde sich lediglich dem besagten ‚Nachdrucke‘ beigegeben. Aber er findet sich auch auf der Rückseite des Titels der in Wittenberg 1522 erschienenen ‚Passio oder das Leiden unseres Herrn Jesu Christi, geprediget durch Dr. M. Luther‘, ferner in: ‚Ain Sermon von dem ungerechten Mamon‘ (1522), ferner in: ‚Fünf schöner christlicher Sermon‘ Luther's (1523), und, schreibt Schuchardt, ‚in noch einigen dergleichen Schriften‘. ‚Mit einer Glorie um das Haupt, worin in besonderer Glorie der heilige Geist schwebt‘, treffen wir ihn in Luther's Antwort ‚Auf das überchristlich .... Buch Bocks Emßer's‘ (1521). Was Cranach betrifft, so sage ich S. 117 Note 3, der Holzschnitt sei ‚nach einer Zeichnung‘ desselben angefertigt, und dieß zieht Schuchardt Bd. 2 S. 312 nicht in Zweifel. Auf dem Reichstage zu Worms wurden die schon gebräuchlich gewordenen Bildnisse Luther's mit der Glorie eines Heiligen oder dem heiligen Geist in Gestalt einer Taube über dem Haupt öffentlich feilgeboten.

Daß Luther als ein neuer Heiliger des Herrn abgebildet wurde, darf uns übrigens nicht wundern, wenn wir aus seinem Munde hören, welche Stellung er für sich in Anspruch nahm. Als ‚von Gottes Gnaden Ecclesiastes von Wittenberg‘ verkündete er, daß er seine Lehre ‚nicht allein vom Himmel erlangt‘ habe, ‚sondern auch für einen erhalten, der mehr vermag in seinem kleinen Finger, denn tausend Päpste, Könige, Fürsten und Doctores‘. ‚Wer anders lehret, denn ich hierin gelehret habe oder mich darin verdammt, der

verdammt Gott und muß ein Kind der Hölle bleiben.'[1] Und ein andermal: ‚Ich will meine Lehre ungerichtet haben von Jedermann, auch von allen Engeln. Denn sintemal ich ihr gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel, wie St. Paulus spricht, Richter sein, daß, wer meine Lehre nicht annimmt, daß der nicht möge selig werden. Denn sie ist Gottes und nicht mein, darum ist mein Gericht auch Gottes und nicht mein.'[2] Die in Worms erfolgte Verurtheilung seiner Lehre erklärte er für eine Verurtheilung der göttlichen Wahrheit selbst, und diese Sünde falle der ganzen deutschen Nation zur Last. ‚Und ob sie mein Blut nicht vergossen haben, hat's doch nicht gefehlt an ihrem ganzen vollen Willen und morden mich noch ohne Unterlaß in ihrem Herzen. Du unselige Nation, mußt du denn vor allen andern des Antichristes Stockmeister und Henker sein über Gottes Heiligen und Propheten?'[3]

Von solchen Auslassungen Luther's spricht Köstlin nicht. Wie oft Luther den Papst und alle ‚Papisten' in die Hölle verflucht hat, wie er sich zum Beispiel über die ‚vom Teufel geholten' katholischen Fürsten, Markgrafen Joachim von Brandenburg, Herzog Georg von Sachsen u. s. w. ausgesprochen hat, ist Köstlin unzweifelhaft bekannt. Mir aber oder jedem Katholiken überhaupt, der nicht gegen die Lehre und Praxis seiner Kirche handeln will, wird es niemals einfallen, irgend eine Person in die Hölle zu verweisen. Wenn ich deßhalb einem Kritiker, der mir vorgeworfen, ich ließe Luther ‚im Vorgefühle der seiner harrenden Höllenpein zum Teufel fahren', in meiner Schrift zugerufen: ‚Das also soll in meinem Buche stehen?' und ihn dabei auf einen Ausspruch Lichtenberg's über calumniöse Scribenten aufmerksam gemacht habe (vergl. S. 107), so hat Köstlin kein Recht zu sagen, ich hätte meine Frage ‚mit scheinbarem Entsetzen' gestellt. Ein Verdammungsurtheil über Andere auszusprechen oder auch nur anzudeuten, kommt mir nicht in den Sinn. Denn ein solches Urtheil steht allein bei Gott, der über uns Alle richtet, über mich wie über Luther und Köstlin. Aus der um Mitte December vorigen Jahres erschienenen neuesten Auflage des dritten Bandes meines Werkes S. 549 mag Köstlin ersehen, ob ich, wie er S. 68 meint, in den früheren Auflagen die Absicht gehabt habe, bezüglich Luther's Heimgang durch die Citate aus Ratzeberger mir ‚eine Hinterthür gegen meine Kritiker vorzubehalten', und ob ich den früheren Mittheilungen einen besondern Werth für die Geschichte des deutschen Volkes beilege.

Wenn man bei einem Gegner unlautere Absichten voraussetzt, kann man in seine Darstellung Allerlei hineindeuten. Findet doch Köstlin sogar in meinem Satze Bd. 3 S. 533: ‚Luther wollte in der That noch mehr schreiben

[1] Sämmtl. Werke 28, 346 fll. [2] Sämmtl. Werke 28, 144.

[3] bei De Wette 2, 165. 167.

gegen den Papst, aber seine Steinschmerzen, die er, hindeutend auf ihre Ursachen' — ich meine den Genuß starker Getränke, ähnlich wie bei Erasmus Bd. 2 S. 7 — ,seinen „Scharfrichter" nannte', in den gesperrt gedruckten Worten ,ein unflätiges Product' meiner ,Phantasie' und apostrophirt mich dabei S. 65 mit den Worten: ,Als einst bei Luther's Lebzeiten der Dichterling Lemnius sich über eine andere Krankheit Luther's, einen Ruhranfall, ausgelassen und noch weiteren Schmutz von Lästerungen vorgebracht hatte, sprach Luther über solche Gegner: „Laßt sie, wir wollen uns nicht mit ihnen in den Dreck legen."' Ich weiß hierauf nur zu erwidern, daß es mir unbekannt ist, in welchen ,Dreck' sich ,die Phantasie' Köstlin's bei Lesung meines obigen Satzes verirrt hat.

Dreizehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's Stellung gegenüber dem Papstthum — Luther's Kampf ‚mit dem Schwerte des Wortes'.

Ein besonders schweres Unrecht soll ich Luther zugefügt haben Bd. 2 S. 107 durch die Uebersetzung einer Stelle aus Luther's Brief an Johann Lange vom 18. August 1520. Diese Stelle ist in der Tagespresse wiederholt gegen mich in's Feld geführt worden. Im Berliner ‚Reichsboten' (1882 Beilage zu Nro. 97) wurde wegen derselben sogar eine Anklage auf ‚Perfidie' gegen mich erhoben, obgleich ich den lateinischen Wortlaut in der Anmerkung beigefügt habe, also doch gewiß nicht anders als bona fide handelte. Nicht mehr auf Perfidie, aber auf ‚Unehrlichkeit' klagte mich dann die Magdeburgische Zeitung an im Feuilleton zu Nr. 223 vorigen Jahres. Professor Kolde begleitete in der Theologischen Literaturzeitung 1882 Nr. 22 meine Uebersetzung lediglich mit drei Ausrufungszeichen, und auch Köstlin S. 17 will nicht annehmen, daß ich ‚absichtlich verdreht', sondern in der Uebersetzung nur Kampschulte gefolgt sei, von dem ich auch ‚gedankenlos abgeschrieben' (Bd. 2 S. 28), daß Mutian von den jüngeren Humanisten als ‚Consul des ganzen Alterthums' bezeichnet wurde. Was letztere ‚Gedankenlosigkeit' anbelangt, so will ich gleich bemerken, daß Kampschulte (Universität Erfurt Bd. 1 S. 107 Note 1) als Quelle für diese Bezeichnung einen ungedruckten, auf der herzoglichen Bibliothek zu Gotha befindlichen Brief anführt und ich, mit der Handschrift nicht bekannt, doch nicht wissen kann, daß er, wie Köstlin angibt, irrig in diesem ungedruckten Briefe consulem statt consultum gelesen hat. Soll etwa ein Historiker erst alle von Anderen benützten handschriftlichen Quellen vergleichen müssen, um bei seinen Entlehnungen dem Vorwurf der ‚Gedankenlosigkeit' zu entgehen?

Die Stelle in Luther's Brief an Lange kann man richtig übersetzen: ‚Wir sind hier überzeugt, daß das Papstthum der Sitz des wahren und wirklichen Antichristes ist, und halten dafür, daß uns gegen die Trügerei und Schlechtigkeit desselben, um des Heiles der Seelen willen, Alles erlaubt ist', ohne daß man anzunehmen braucht, Luther habe mit seinem Satze ‚omnia nobis licere arbitramur' eine ‚Hintergehung' und ein ‚Verderben' des Papstthums ausgeschlossen. Bezüglich ersterer ist, um nur ein einziges Beispiel anzuführen,

der Brief Luther's an Melanchthon aus der Zeit des Augsburger Reichstags vom Jahre 1530, worin er die bei den kirchlichen Verhandlungen anzuwendenden dolos erwähnt [1], Köstlin gewiß nicht unbekannt. Was Alles Luther ‚zum Verderben des Papstthums' für erlaubt hielt, zeigt allein schon seine Aufforderung aus dem Jahre 1520, man solle ‚die Cardinäle, die Päpste und das ganze Geschwürm des römischen Sodoma mit allen Waffen angreifen und die Hände waschen in ihrem Blut' [2]. Wenn ‚man je die Türken vertilgen wolle', schrieb er im Jahre 1522, ‚so müßte man an dem Papst anfahen', für die ‚allergetreuesten Apostel des Papstes, die Cardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte' wäre ‚der Rhein kaum genug, um die Buben alle zu ertränken' [3]. Aber solche Worte, die ich in meiner Geschichte angeführt, machen auf Köstlin keinen störenden Eindruck. Wenn Luther ausruft: ‚Warum waschen wir nicht unsere Hände in ihrem Blute?', so stellt er dieß, sagt Köstlin S. 22, ‚nicht als Sache eines revolutionären Volkes hin, sondern als Recht und Aufgabe der Fürsten'! Im Jahre 1522 sagte Luther in einer öffentlichen Schrift, es lasse ‚sich ansehen, es werde gelangen zu Aufruhr', so daß ‚Pfaffen, Mönche, Bischöfe mit ganzem geistlichen Stand erschlagen und verjagt werden möchten' . . . ‚Denn der gemeine Mann, in Bewegung und Verdruß seiner Beschädigung, die er an Gut, Leib und Seele erlitten, zu hoch versucht und über alle Maßen von ihnen auf's Alleruntreulichste beschwert', möge und wolle solches hinfort nimmer leiden und er habe ‚dazu redliche Ursache, mit Flegeln und Kolben darein zu schlagen, wie der Karsthans dräuet.' [4] Der aufgeregte ‚gemeine Mann' jener Zeit hat in solchen Worten schwerlich eine Mahnung erblickt, ‚sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung'. Die Bischöfe bezeichnete Luther in einer andern Schrift als wüthende, tobende Menschen, denen billig ‚ein starker Aufruhr' begegne, ‚der sie von der Welt ausrotte'. ‚Und dieß wäre nur zu lachen, wo es geschehe, wie die göttliche Weisheit sagt (Proverb. 1, 24. 25): Ihr habt meine Strafe gehasset und verspottet meine Lehre, so will ich auch lachen in eurem Verderben und euer spotten, wenn das Unglück über euern Hals fällt.' [5]

Alle diese Aeußerungen sind für Köstlin nicht vorhanden. Er berichtet nur davon, daß Luther ‚anfänglich' und zwar ‚einmal' das verlangt habe, was er ‚als Recht und Aufgabe der Fürsten' hingestellt habe. Von späterm Vorgehen Luther's sei bloß ‚etwa noch zu erwähnen, daß Luther einmal frägt, was es nun Wunder wäre, wenn Fürsten, Adel und Laien, durch die päpstliche Lüge und Tyrannei empört, den päpstlichen Clerus mit

[1] bei De Wette 4, 156.

[2] ‚. . manus nostras in sanguine istorum lavamus'. Op. lat. 2, 107.

[3] Sämmtl. Werke 24, 166. [4] Sämmtl. Werke 22, 44—45.

[5] Sämmtl. Werke 28, 149.

Gewalt zum Lande hinausjagten, während dieß dann nicht seinem Evangelium selbst, sondern eben jenen Pfaffen und dem Papste Schuld zu geben wäre. Nach seinem eigenen Grundsatz aber sollte es, wie er immer auf's Neue jetzt ausspricht, ein Kampf mittelst des Wortes sein und bleiben'. ,Mit einer Umwälzung staatlicher Ordnungen' habe ,Luther Nichts zu thun gehabt, sondern bald auch mit Bezug auf die von ihm geforderten kirchlichen Reformen, den Sturz des Papstthums u. s. w. auf's Nachdrücklichste erklärt, daß nur das Schwert des Wortes hier kämpfen und siegen solle'.

Ich erlaube mir hier zunächst zu fragen, ob Köstlin die Reichsverfassung zu den staatlichen Ordnungen rechnet? und ob nicht die Bischöfe als Landesfürsten darin eine Stellung einnahmen, wie der lutherische Kurfürst von Sachsen, der Landgraf von Hessen u. s. w.?

Nun forderte aber Luther im Jahre 1522 in einer öffentlichen Schrift zum Umsturz der Reichsverfassung auf, und er wendete sich behufs dieses Umsturzes nicht etwa lediglich an die weltlichen Fürsten, sondern an Jedermann aus dem Volke. ,So soll Jedermann wissen,' schrieb er, ,daß die Bischöfe, die jetzt über viel Städte regieren, nicht christliche Bischöfe nach göttlicher Ordnung sind, sondern aus teuflischer Ordnung, sind auch gewißlich des Teufels Boten und Statthalter.' ,Alle, die dazu thun, Leib, Gut und Ehre daran setzen. daß die Bisthum verstöret und der Bischöfe Regiment vertilgt werde, das sind liebe Kinder Gottes und rechte Christen, halten über Gottes Gebot und streiten wider des Teufels Ordnung; oder wo sie das nicht vermögen, doch dasselb Regiment verdammen und meiden. Wiederum alle, die da halten über der Bischöfe Regiment und sind ihnen unterthan mit willigem Gehorsam, die sind des Teufels eigen Diener und streiten wider Gottes Ordnung und Gesetz.' ,Ein jeglicher Christ soll dazu helfen mit Leib und Gut, daß ihre Tyrannei veracht, ein Ende nehme, und fröhlich thun Alles, was ihnen nur zuwider ist, gleich als dem Teufel selbst.' ,Das ist mein, Doctor Luther's Bulle,' sagt er am Schluß, ,die da gibt Gottes Gnade zum Lohn Allen, die sie halten und ihr folgen. Amen.'[1]

Heißt das ,nachdrücklich erklären, daß nur das Schwert des Wortes kämpfen und siegen solle'? Hat das ,mit einer Umwälzung staatlicher Ordnungen' Nichts zu thun? Köstlin mag immerhin wünschen, daß Alles in Deutschland so geschehen sein möchte, wie es Luther gewollt, aber die Wirksamkeit Luther's so darzustellen, wie er sie dargestellt, spricht den geschichtlichen Thatsachen Hohn.

Auch darin kann ich keinen evangelischen Kampf ,mit dem Schwerte des Wortes' erblicken, wenn Luther wiederholt auf öffentlicher Kanzel zur Ver-

[1] Sämmtl. Werke 28, 142—149. 155 fll.

tilgung der Stifte und Klöster aufforderte, die kirchliche Lehre von den guten Werken für so elend und jämmerlich erklärte, daß ‚es besser wäre, daß man alle Kirchen und Stifte in der Welt auswurzelet und zu Pulver verbrennet, wäre auch weniger Sünde, ob's auch Jemand aus Frevel thäte, denn daß eine einzige Seele in solchem Irrthum verführet und verderbet wird'[1]. Auch die so häufigen Aufforderungen Luther's an die Prädikanten, den Papst und alle Papisten auf der Kanzel unablässig zu verfluchen, zu lästern und zu schänden, erscheinen mir nicht im Lichte eines evangelischen Kampfes ‚mit dem Schwerte des Wortes'. Bullinger, einer der angesehensten neugläubigen Theologen der Schweiz, klagte über Luther: ‚Sein Schreiben ist mehrentheils nichts Anderes denn ein Poltern und Schelten . . . er gibt flugs dem Teufel alle, die sich an ihn nicht gerade ergeben. So wird in allem seinem Schelten viel feindseligen Geistes, wenig freundlichen und väterlichen gespürt. Viele und mehr denn zu viele sind der Prediger, die aus Luther's Büchern, als die viel Scheltens enthalten, eine ganze Last böser Worte gesammelt und aufgeladen, und dieselbe Last dann von den Kanzeln in die arme Gemeinde Gottes wiederum entladen. Aus dem bösen Exempel solcher Prediger fließt das Schänden und Holhippen in die ganze Gemeinde, so daß der mehrere Theil derer, so gut evangelisch sein wollen, ihr Evangelium mit Uebelreden und Spitzreden erzeigen. Es ist heiter am Tage und leider unläugbar, daß Niemand je wüster, gröber und unziemlicher wider christliche Zucht und Bescheidenheit in Händeln des Glaubens und großen und ernsthaften Sachen geschrieben habe, denn Luther. Er bemüht sich, sich selber in Schmähungen zu überbieten.'[2] Aber Luther sah Schelten und Schmähen als seine besondere Aufgabe an. ‚Wir müssen,' ermahnte er in der Auslegung einiger Capitel des fünften Buches Mosis, ‚dem Papst und seinem Reich fluchen und dasselbe lästern und schänden und das Maul nicht zuthun, sondern ohne Aufhören dawider predigen. Etliche geben jetzt für, wir können anders Nichts, denn den Papst und die Seinen verdammen, schänden und lästern. Ja, das kann nicht anders sein, denn alsbald man den Irrthum vergisset, so ist die Gnade Gottes auch vergessen und wird die angeborene Gnade verachtet.'[3] Und in einer andern Schrift: ‚Ob Jemand wird sagen, ich werfe zu fast mit Buben um mich, könne nicht mehr denn buben und schelten, dem sei also geantwortet, daß solch Schelten gegen die unaussprechlich Bosheit Nichts ist. Denn was ist's

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 2, 458—459, wo noch weitere derartige Auslassungen.

[2] Bullinger, Wahrhafte Bekenntniß u. s. w. (Zürich 1545) f. 131. 132. 9. 10. Heß, Leben Bullinger's 1, 404 fll., wo ein Brief Bullinger's an Butzer vom 8. Dec. 1543, in welchem er sich noch entschiedener gegen Luther's ‚hündische und obscöne Beredsamkeit' ausspricht.

[3] Sämmtl. Werke 36, 410.

für ein Schelten, wenn ich den Teufel einen Mörder, Bösewicht, Verräther' Lästerer, Lügner schelte? Was sind aber die Papstesel, denn lauter Teufel leibhaftig ...' Der Papst und alle seine Anhänger seien ,verstockte Lästerer, Seelenmörder und Bösewichter' [1]. Und wiederum in einer andern Schrift: ,Das soll mein Ruhm und Ehre sein, will's auch so haben, daß man von mir sagen solle, wie ich voll böser Worte, Scheltens und Fluchens über die Papisten sei.' ,Ich will mich mit den Bösewichtern zerfluchen und zerschelten bis in meine Grube und sollen kein gut Wort mehr von mir hören. Ich will ihnen mit meinem Donnern und Blitzen also zu Grabe läuten. Denn ich kann nicht beten, ich muß dabei fluchen. Soll ich sagen: Geheiligt werde dein Name, muß ich dabei sagen: Verflucht, verdammt, geschändet müsse werden der Papisten Namen. Soll ich sagen: Dein Reich komme' so muß ich dabei sagen: Verflucht, verdammt, zerstört müsse werden das Papstthum. Wahrlich, so bete ich alle Tage, mündlich und mit dem Herzen ohne Unterlaß.' [2] Ein ,freundliches, friedliches und christliches Herz gegen Jedermann', von dem Luther sprach, konnte man aus solchen Ausbrüchen schwerlich erkennen.

Luther ,betete' allerdings so bis an sein Lebensende. Wenn Köstlin behauptet, daß Luther ,bald' wider das Papstthum lediglich ,mittelst des Wortes' kämpfen wollte, so geht dieß wenigstens nicht hervor aus seiner, im Jahre vor seinem Tode herausgegebenen Schrift: ,Wider das Papstthum vom Teufel gestiftet'. ,O nu greife zu,' rief er darin aus, ,Kaiser, König, Fürsten und Herren, und wer zugreifen kann, Gott gebe hier faulen Händen kein Glück. Und erstlich nehme man dem Papst Rom, Romandiol, Urbin, Bononia und Alles, was er hat als ein Papst. Darnach sollte man ihn selbst, den Papst, Cardinäle und was seiner Abgötterei und päpstlicher Heiligkeit Gesindel ist, nehmen und ihnen als Gotteslästerern die Zungen hinten zum Halse herausreißen und an den Galgen annageln an der Reihe her, wie sie ihr Siegel an den Bullen in der Reihe herhangen. Wie wohl solches Alles gering ist gegen ihre Gotteslästerung und Abgötterei. Darnach ließe man sie ein Concilium, oder wie viel sie wollten, halten am Galgen, oder in der Hölle unter allen Teufeln.' [3]

Sind diese Worte nicht ,Ausbrüche ungezügelter Leidenschaft'? Für Köstlin nicht. Er sieht die Schrift Luther's nur für ,eine grobe Schrift' an, die citirten Worte nur für den ,gröbsten Satz', den er aber nicht einmal ,für Ernst' genommen haben will! ,Ich wage', sagt er S. 63, die Schrift ,trotz einer von ihm (Janssen) gegen mich gerichteten Bemerkung noch immer ein „letztes großes Zeugniß Luther's gegen das Papstthum" zu nennen'.

Ich meinerseits wage zu glauben, daß auch sehr viele Protestanten —

[1] Sämmtl. Werke 25, 39—40. [2] Sämmtl. Werke 25, 108.
[3] Sämmtl. Werke 26, 155.

auch abgesehen von dem ‚gröbsten Satz‘ — es für etwas mehr als bloße ‚Grobheit‘ halten werden, wenn Luther in derselben Schrift zum Beispiel schreibt: ‚Die Päpste sind des Kaisers Phocas, ihres Stifters und Kaisermörders Nachkommen, verzweifelte, durchtriebene Erzspitzbuben, Mörder, Verräther, Lügner und die rechte Grundsuppe aller bösesten Menschen auf Erden.‘ Durch ein Concil könnten der Papst und seine Anhänger nicht gebessert werden, ‚denn weil sie des Glaubens sind, daß kein Gott, keine Hölle, kein Leben nach diesem Leben sei, sondern leben und sterben wie eine Kuh, Sau und ander Vieh, so ist ihnen gar lächerlich, daß sie sollten Siegel und Briefe oder Reformation halten. Darum wäre das Beste, Kaiser und Stände des Reiches ließen die lästerlichen, schändlichen Spitzbuben und die verfluchte Grundsuppe des Teufels zu Rom immer fahren zum Teufel zu. Da ist doch keine Hoffnung, einiges Gute zu erlangen. Man muß Anderes hinzuthun, mit Concilien ist Nichts ausgerichtet.‘ Was ‚ausgerichtet‘ werden solle, befürwortete Luther in dem angeführten ‚gröbsten Satz‘. Bei Luther wäre Köstlin, wenn er ihm hätte sagen können, er halte diesen Satz nicht ‚für Ernst‘, übel angekommen. Luther sprach darin seinen vollsten Ernst aus. Wie schauerlich auch seine Worte jedem ruhigen Menschen vorkommen müssen, Eins muß man Luther lassen: er ist in seinen Ausbrüchen gegen das Papstthum geradeaus, consequent. Er erklärt die Päpste für großartige Länderdiebe: darum fordert er ungestüm ihre vollständige Beraubung. Er erklärt die Päpste für Gotteslästerer: darum will er die Strafe der Gotteslästerung an ihnen vollzogen wissen. Er erklärt das Papstthum für eine Ausgeburt der Hölle und verweist es deßhalb rücksichtslos in seine dämonische Heimath zurück. Sehr viele der gegenwärtigen Feinde des Papstthums gehen von denselben oder ähnlichen Prämissen aus wie Luther, aber sie wagen nicht, dieselben Folgerungen zu ziehen, sei es aus Mangel an Entschiedenheit und Consequenz oder aus Rücksicht auf das deutsche Strafrecht.

‚Eine Bemerkung gegen‘ Köstlin habe ich in meinem Werke nicht gerichtet, sondern Bd. 3 S. 532 Note 1 einfach mitgetheilt: ‚Die Urtheile protestantischer Historiker über diese Schrift sind sehr verschieden. Carl Adolf Menzel 2, 401 sagt darüber: „Luther gefiel sich in Schmähworten, für welche es eigentlich keine Feder, viel weniger eine Druckerpresse geben sollte. Mitten unter diesen Ausbrüchen der Leidenschaft werden Züge von Erschöpfung bemerkbar, die ein Gefühl des Bedauerns rege machen, daß der krankhafte Zustand des alten, von Körper- und Seelenleiden aller Art angegriffenen Mannes zu einer solchen Anstrengung aufgereizt wurde.“ Dagegen nennt Köstlin (Martin Luther) 2, 588 Luther's Schrift „sein letztes großes Zeugniß gegen das Papstthum“.‘

Vierzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's Stellung im Bauernkrieg — was ich Luther Schuld gegeben haben soll.

Bei der Besprechung des Bauernkrieges stellt mich Köstlin den ‚Lästerern' Luther's aus dem sechzehnten Jahrhundert zur Seite. ‚Mit Janssen'schem Stillschweigen,' sagt er, ‚werden diejenigen Worte Luther's übergangen, womit er auch in seinen heftigsten Schriften gegen die „mörderischen Bauern" doch immer noch die Obrigkeit ermahnt, sich „gegen die tollen Bauern zum Ueberfluß noch zu Recht und Gleichem zu erbieten" und erst, wo dies nichts helfe, dreinzuschlagen.' Aber unmittelbar auf der Seite vorher schreibt Luther, er müsse ‚die weltlichen Oberkeiten unterrichten, wie sie hierinnen mit gutem Gewissen fahren sollen: erstlich der Oberkeit, so da kann und will ohne vorgehend Erbieten zum Recht und Billigkeit solche Bauern schlahen und strafen, will ich nicht wehren, ob sie gleich das Evangelion nit leidet: denn sie hat deß gut Recht' [1]. Luther konnte deßhalb später nicht in Wahrheit schreiben: „Ich rede (bezüglich des Dreinschlagens) klärlich von denen, die man zuerst freundlich ersucht, sie aber nicht wollen.' Und an die Obrigkeit allein wendete sich Luther nicht, wenn er in seiner Schrift: ‚Wider die mörderischen und räuberischen Bauern' dazu aufrief: ‚Darum soll hie zuschmeißen, würgen und stechen, öffentlich oder heimlich, wer da kann.' Ein aufrührerischer Mensch sei in Gottes und kaiserlicher Acht, ‚daß, wer am ersten kann und mag denselben erwürgen, recht und wohl thut. Denn über einen öffentlichen Aufrührigen ist jeglicher Mensch beides, Oberrichter und Scharfrichter.' [2]

Dort, wo sich Luther gegen ‚die gleichzeitigen Lästerer' wendet und wo ich, nach Köstlin S. 27, auch ‚schon das Urtheil' über mich finden soll, heißt es: ‚Es gehen ja alle meine Worte wider die halsstarrigen, verstockten, verblendeten Bauern, die weder sehen noch hören wollen, wie man es greifen mag, und du sprichst, ich lehre die elenden gefangenen Bauern ohne alle Barmherzigkeit würgen' — diese gesperrten Worte läßt Köstlin in seinem Citate fort — ‚du mußt ja nicht fromm sein, daß du

---

[1] Sämmtl. Werke 24, 291. [2] Bd. 24, 289—290.

mein Büchlein so lästerst: wenn du so willst Bücher lesen und deuten nach deinem Muthwillen, welch' Buch will für dir bleiben.'

Mich trifft ,das Urtheil' nicht, denn ich habe nirgends gesagt, daß Luther gelehrt habe, ,die elenden gefangenen Bauern ohne Barmherzigkeit zu würgen'. Ich habe vielmehr Bd. 2 S. 5. 6 Luther's Worte citirt: ,Wie ich dazumal geschrieben habe, so schreibe ich noch: der halsstarrigen, verstockten, verblendeten Bauern, die ihnen Nichts sagen lassen, erbarme sich nur Niemand, sondern haue, steche, würge, schlahe darein, als unter die tollen Hunde, wer da kann und wie er kann, und das Alles, auf daß man sich derjenigen erbarme, die durch solche Bauern verderbt, verjagt und verführt werden, daß man Fried und Sicherheit erhalte.'

,Milde' aber kann ich nicht finden in Luther's Worten: ,Man soll die warnen, so mein Büchlein tadeln, daß sie das Maul zuhalten und sich fürsehen, denn gewißlich sind sie auch aufrührisch im Herzen. Die aber mengen sich unter die Aufrührischen, die sich derselben annehmen, klagen, rechtfertigen und erbarmen, welcher sich Gott nicht erbarmt, sondern gestraft und verderbt will haben. Darum soll die Oberkeit solchen auf die Hauben greifen, daß sie das Maul zuhalten und merken, daß Ernst sei.' ,Ein Aufrührischer ist nicht werth, daß man ihm mit Vernunft antworte, denn er nimmt's nicht an, mit der Faust muß man solchen Mäulern antworten, daß der Schweiß zur Nasen ausgehe.' ,Ich Martin Luther', sagte er viele Jahre später, und Köstlin möge diesen Ausspruch sich merken, ,habe im Aufruhr alle Bauern erschlagen, denn ich habe sie heißen todtschlagen; all' ihr Blut ist auf meinem Hals', — er wies es aber auf Gott, der ihm ,das zu reden befohlen' habe! [1]

,Dreist und höhnisch', schreibt Köstlin, hätte ich mich für meine Behauptung, Luther habe gegen die unschädlich gemachten Bauern nicht zur Milde ermahnt, auf dessen eigene Schriften berufen. Ich soll aus diesen Schriften das Gegentheil erkennen, aber ich kann dieß nicht eher, bis Köstlin den Beweis führt, daß es ,Milde' ist, wenn man schreibt: ,Der Esel will Schläge haben und der Pöbel will mit Gewalt regiert sein'; die Obrigkeit müsse ,das Volk im Zaume halten', müsse ,den rauhen, ungezogenen Herr Omnes zwingen und treiben, wie man die Schweine und wilden Thiere treibt und zwingt', sie müsse ,treiben, schlagen, würgen, henken, brennen, köpfen und radebrechen' [2]. Als Luther im Jahre 1526 so schrieb, waren die Bauern längst unschädlich gemacht.

Köstlin legt Gewicht auf einen Ausspruch von Cochläus, ,einem Mann nach Janssen's Herzen', der in einem, ,sonst' von mir ,benutzten Buche' mit sichtlichem Beifall folgende Todesart des Thomas Münzer, während dieser

[1] Sämmtl. Werke 59, 284—285. [2] Sämmtl. Werke 15, 276.

glücklicherweise in Wahrheit nur enthauptet worden, schildere: ‚Man hat ihn gebraten nicht wie St. Laurentium, sondern man hat ihn gestellt an einen Baum mit Ketten, hat müssen um das Feuer laufen als lang bis ihm die Seele ausging. Das, sagt Cochläus, habe Münzer „wohl verdient".' ‚Wo Solches aus katholischem Munde kommt,' fügt Köstlin gegen mich hinzu, ‚bleibt es immer unerwähnt'. Das klingt so, als suchte ich unbarmherzige Strenge und Härte lediglich bei Luther und seinen Anhängern, während ich doch die grausamen Bestrafungen der Bauern in den katholischen Gebieten, zum Beispiel durch den Bischof von Würzburg, genauer angebe. ‚Im Würzburgischen rühmte sich der Henker, er habe „in einem Monate dreihundertfünfzig mit dem Schwerte gerichtet"' (Bd. 3 S. 562). Georg Truchseß von Waldburg ließ drei Rädelsführer, berichte ich S. 537, ‚an Bäume ketten und langsam braten', und füge aus einer katholischen Quelle hinzu: ‚Und wurde die Strafgebung allwärts als gleich unmenschlich, als die Bauern unmenschlich gehandelt.' Der katholische Landcomthur von Ettlingen setzte ein zu ‚enges Gewissen' voraus bei einem Manne, der Fürsprache einlegte für einen Aufrührer, den jener ‚wiederholt hatte foltern lassen' (S. 563).

Da hier eben von höheren Geistlichen jener Zeit die Rede ist, so will ich bezüglich meiner Angaben über die Zustände innerhalb des katholischen Clerus eine besondere Probe Köstlin'scher Polemik beibringen.

Im zweiten Bande meiner Geschichte S. 338—339 führe ich einen Brief eines gläubigen Katholiken an vom 27. Juli 1524, worin es heißt: ‚Schon vor dem Ausbruch der neuen Secten gab es unter dem Welt- und Ordensclerus sträfliche Dinge, Aergernisse und Verkehrtheiten genug, und durch Nichts haben diese Secten mehr Verbreitung gefunden als durch die Sünden des Clerus. Aber es ist fast unglaublich, wie rasch *seit* der Verkündigung des neuen angeblichen Evangeliums die Zuchtlosigkeit, insbesondere das Laster des Concubinats zugenommen hat, so daß der deutsche Clerus an Sitten und Bildung bei weitem nicht mehr jenem frühern gleicht.' Wem der glaubenstreue Katholik *die Schuld* hiervon beilegt, sagt er deutlich genug, indem er fortfährt: ‚Fast unbegreiflich ist die Sorglosigkeit so mancher Bischöfe, die trotz Allem, was sie um sich her vorgehen sehen, in Prunk und Wohlleben verharren und nicht selten den Vorwurf verdienen, daß es ihnen weniger darum zu thun sei, ihre Heerde zu weiden als sie auszuweiden. Wollen sie vielleicht deßhalb noch recht genießen, weil ihnen ahnt, daß sie ihre Güter bald verlieren werden?'

Ich führe dann ferner zum Belege, wie schlimm es um viele Bischöfe bestellt war, einen Bericht an über ein von weltlichen und geistlichen Fürsten im Juni 1524 abgehaltenes Armbrustschießen: ‚Viel übermäßig Köstlichkeit wurde zum Aergerniß des Volkes *von etlichen Bischöfen getrieben*,

die öffentlich tanzten und jubilirten. Es waren meist Herren aus hohem Geblüt, die nit achteten der Betrübniß des Volkes über die Ketzereien, noch der Noth der Kirche, und was die Noth doch gar groß.'

An diese Berichte knüpfe ich die Nutzanwendung: ‚Gerade jetzt in den Jahren der Noth trat es „Allen sichtlich hervor", was es für die Kirche bedeutete, daß die höchsten geistlichen Stellen und Würden in der Regel nur mit nachgeborenen Söhnen fürstlicher und adelicher Familien besetzt wurden, daß es den Fürsten gelungen war, so viele erzbischöfliche und bischöfliche Stühle in ihre Gewalt zu bekommen. Der Kirche gegenüber hatten die Fürsten dieselbe Politik der Eigensucht und Vergrößerungsgier verfolgt, durch welche sie das Kaiserthum nach Möglichkeit zu Grunde richteten. Von dieser Politik der Fürsten rührten die schwersten Leiden der Kirche her, die schlimmsten Uebel und Mißbräuche auf kirchlichem Gebiete.' Und dann schildere ich auf fünf Seiten, wie diese ‚Schuld der Fürsten an den Uebeln und Mißbräuchen auf kirchlichem Gebiete' im Einzelnen hervortrat.

Diese meine Angaben verdreht Köstlin S. 60 dahin, als sagte ich, es sei ‚namentlich Schuld Luther's' gewesen, ‚daß alle jene Laster erst recht aufblühten, die der alten Kirche treuen Geistlichen nun erst recht Köchinnen annahmen und die Bischöfe tanzten und jubilirten'. Und dieser Verdrehung fügt er den Satz bei: „Janssen hat sich (‚An meine Kritiker' S. 22) ausgebeten, das Prädikat „lächerlich" wenigstens nur dann gegen ihn zu gebrauchen, wenn man es ernstlich begründen könne. Er müßte dasselbe uns wenigstens hier erlauben, wenn nicht der Gegenstand und seine Behandlung desselben etwas zu Ernstes für uns wäre.' Ich erwidere darauf kein Wort. Es genügt, auf eine solche Art der Polemik aufmerksam zu machen.

Fünfzehnter Brief.

Gegen Köstlin über die verderblichen Früchte der Predigt des neuen Evangeliums.

In welch hohem Grade vor dem Ausbruch der kirchlichen Revolution in allen Ständen des Volkes Ueppigkeit aller Art, ‚Prachtsucht und Schlemmsucht' vorherrschend geworden, wie sehr der Wucher in Folge des allgemeinen Luxus sich zum Weltwucher ausgestaltet hatte, habe ich im ersten Bande meines Werkes ausführlich dargestellt, und demnach nicht ‚verschwiegen', daß ‚Luther alle diese Laster in weitem Umfange vorgefunden hat'. Luther's erschütternde Klagen über die allgemeinen Zustände, die ich im zweiten und dritten Bande angeführt, beziehen sich aber nicht auf die ‚auch auf protestantischem Boden noch wuchernde Verderbniß', sondern auf die seit dem Aufkommen ‚des Evangeliums' von Jahr zu Jahr sich steigernde allgemeine Zuchtlosigkeit und Verwilderung. Daß seine Klagen nicht übertrieben waren, zeigen unter Anderm auf das Deutlichste die vielen von mir besprochenen Visitationsberichte aus den verschiedenen Gebieten. Es genügt daher zur Kennzeichnung der Zustände nicht, wenn Köstlin sagt: ‚Eine gewisse Zunahme der Corruption wird nun allerdings in der Reformationszeit stattgehabt haben'. Seine Ausflucht, die Predigt des Apostels Paulus von der christlichen Freiheit habe, wo sie auf schlechten Boden fiel, gleiche Wirkungen gehabt, bedarf keiner ernsten Widerlegung, denn Köstlin wird es nicht glaubhaft machen können, daß die ersten Christen ärgere Sünder geworden, als sie zuvor im Judenthum oder Heidenthum gewesen.

Bezüglich der Visitationsberichte im Kurfürstenthum Sachsen schreibt Köstlin S. 62: ‚Es war schwer, unter der Masse des Landvolkes neue Ordnungen und bessere Zustände herzustellen; schon die Berichte über die zweite kursächsische Kirchenvisitation, welche der ersten nach wenigen Jahren folgte, wiederholen indessen nicht bloß, wovon Janssen redet, noch die alten Klagen, sondern zeigen auch schon Fortschritte an, wovon Janssen schweigt.'

Dem entgegen verweise ich auf die von dem Protestanten Burkhardt herausgegebenen Visitationsberichte. Dort heißt es über die zweite Visitation unter Anderm: ‚Der Visitationsbezirk Thüringen hatte im Jahre 1533 in

738 Ortschaften nur 250 Kirchner aufzuweisen, denen die Ertheilung des Unterrichts zufiel.' ,Die Resultate der zweiten Visitation des Kurkreises Wittenberg (1533—1534) beweisen, daß die Verhältnisse in der Metropole der lutherischen Kirche ebenso wenig günstig als in andern Theilen des Kurfürstenthums lagen.' ,Die Glieder der Gemeinden waren vielfach roh, der Schwelgerei und dem unsittlichen Leben im weitesten Umfang ergeben. In vielen Gemeinden war der Sinn für die Heilighaltung des Friedhofs völlig verschwunden, er lag unumfriedigt da und war vielfach der Tummelplatz des Dorfviehes, welches theilweise in rechtlicher Anmaßung absichtlich dahin getrieben wurde. Trotz der Anordnungen in den ersten Visitationen lagen die meisten Pfarrgebäude in traurig baulichem Zustande darnieder. An einzelnen Stellen mangelte das Pfarrhaus ganz. Nimmt man dann hinzu, daß die Besoldung selbst gering und die Existenz des Geistlichen an vielen Stellen nur möglich war, indem man die Küstereien' — und damit zugleich die Schulen, welche meist von den Küstern besorgt wurden — ,ganz aufhob und dem Einkommen der Pfarrstellen zuwies, so durfte am wenigsten eintreten, was leider in einer überreichen Anzahl von Orten geschah, daß die Pfarrkinder nur mit Unwillen den Verpflichtungen gegen die Geistlichen nachkamen und oft lange Jahre hindurch die stipulirten Besoldungstheile nicht gereicht hatten. In vielen Beziehungen war der Geistliche in die Hand der Pfarrkinder gegeben, die aus der Abgabe schlechter und der Quantität nach ungenügender Victualien sich kein Gewissen machten. Die notorische Unkirchlichkeit in den Gemeinden hatte ihren Entstehungsgrund in gegenseitiger Unzufriedenheit.' ,In der Metropole Wittenberg verfügte man nur über vier Geistliche — der fünfte fand erst in Folge der zweiten Visitation eine Anstellung —, die bei reicher Arbeit in der Stadt die Seelsorge in vierzehn Dörfern zu versehen hatten.' ,In fühlbarer Weise trat der Mangel an Kirchen- und Schuldienern hervor.' ,In Städten und Dörfern nahm das Studium ab.' ,Die städtischen Schulen, die den Bürger- und Bauernkindern noch überdieß eine materielle Versorgung gewährt hatten, nahmen in bedenklicher Weise ab.' ,Auch sonst war der kirchliche Zustand nicht befriedigend. Die Visitatoren, besonders auch die aus dem Kurkreise, klagten vor Allem über die Zunahme des gottlosen Wesens, über Verachtung und Lästerung des göttlichen Wortes, mangelhaften Besuch der Kirche neben gänzlicher Enthaltung vom Abendmahl, dann über leichtfertiges und muthwilliges Bezeigen während des Gottesdienstes. Laster aller Art mehrten sich in bedenklicher Weise, zumal die Amtleute die Bestrafung der Gebrechen lässig betrieben. Der Kurfürst, der schon hier (1535) auf den traurigen Verfall des ehelichen Lebens hingewiesen wurde, bedauerte aufrichtig diese verzweiflungsvollen Zustände, deren Luther in einer

seiner großartigen Predigten gedachte, der zufolge der Kurkreis leider selbst sich vor den übrigen Landestheilen unvortheilhaft auszeichnete.‘

Heißt das vielleicht ‚Fortschritte‘ verzeichnen, und bloß ‚alte Klagen wiederholen‘?

Aus dem weitern Berichte der Visitatoren nach der zweiten Visitation will ich noch anführen: ‚Ueberall zeigten sich Mißbräuche in der Abhaltung des Gottesdienstes.‘ Dem Genuß des Abendmahles ‚pflegte gar keine Beichte vorauszugehen‘. ‚Man ließ die Communicanten in einen Haufen zusammentreten, ertheilte die Absolution „wie ein Dorfrichter“, der seine Gemeinde anzureden pflegte.‘ ‚Vor Allem entbehrte der Gottesdienst der würdigen Abhaltung. Auch im gemeinen Leben schritt der Geistliche in leichtfertigen und zerschnittenen Kleidern umher. Die Predigt wurde durch offene Widersprüche oder unziemliche laute Unterhaltungen gestört. In Globig (im Kurkreise Wittenberg) reichte man sich während des Gottesdienstes die gefüllten Bierkannen, des schlimmen Bezeigens gegen die Jungfrauen in diesem Dorfe während des Gottesdienstes nicht zu gedenken.‘ ‚Auch haben etliche Bauernknechte unter den göttlichen Amten und Predigten auf die Jungfrauen, Frauen, das ander Volk ihren Harn gelassen.‘ ‚Die Bauern brachen ihrem vom Wagen gefallenen Pfarrer ein Bein und ließen ihn hülflos im Felde liegen.‘ ‚Besondere Klagen wurden laut, daß man unerlaubte Verlöbnisse einging, sie muthwillig löste und in verbotenen Graden sich verehelichte. Man fühlte in diesem Falle ganz besonders, daß die geistliche Oberaufsicht fehle, die früher das Laienelement scharf beaufsichtigt und den anstößigen Wandel mit Kirchenstrafen belegt hatte.‘ [1]

Das Alles heißt, betone ich noch einmal, nicht ‚Fortschritte‘ verzeichnen und auch nicht bloß ‚alte Klagen wiederholen‘.

Luther konnte nicht läugnen, daß seit der Predigt seiner Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben die allgemeine Verwilderung furchtbar gewachsen sei. Seine Klagen darüber sind unzählig. Aber er wollte, wie ich Bd. 3, S. 65 ausdrücklich angegeben — dieß muß ich gegen Köstlin S. 32 bemerken —, die Wirkungen ‚aus des leidigen Teufels Arbeit und Geschäft‘ herleiten, weil man die Lehre nicht ‚mit großer Freude höre und annehme‘. ‚Die Leute kommen zur Predigt des Evangeliums,‘ schrieb er in der Auslegung des Evangeliums Johannis, ‚gleich als wären sie desselben wahrhaftige Schüler, aber unter diesem Schein suchen sie anders Nichts, denn einen Bauch voll und ihren Eigennutz, halten das Evangelium für eine Bauchlehre, daraus man lerne fressen und saufen. Dieß sind schier aller

[1] Burkhardt, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitationen von 1524 bis 1545, quellenmäßig bearbeitet (Leipzig 1879) S. 136. 140. 149. 150—154. 191. 198—201.

Menschen Gedanken, von unten an bis oben aus zu rechnen. Denn bei Fürsten, Grafen, Edelleuten und Amtleuten, Bürgern und Bauern gehet es durchaus also, daß man das Evangelium' — d. h. Luther's Lehre — ‚für eine Bauchpredigt halte.' Wie er sich über die, nach Burkhardt's Worten, ‚verzweiflungsvollen Zustände' zu trösten versuchte, hören wir in seiner Auslegung des zweiten Psalms: ‚Lies der Papisten Bücher, höre ihre Predigten, so wirst du finden, daß dieß ihr einziger Grund ist, worauf sie stehen, wider uns pochen und trotzen, da sie vorgeben, es sei nichts Gutes aus unserer Lehre gekommen. Denn alsbald, da unser Evangelium anging und sich hören ließ, folgte der gräuliche Aufruhr, es erhoben sich in der Kirche Spaltung und Secten, es ward Ehrbarkeit, Zucht und Disciplin zerrüttet und Jedermann wollte vogelfrei sein und thun, was ihm gelüstet nach allem seinem Muthwillen und Gefallen, als wären alle Gesetze, Recht und Ordnung gar aufgehoben, wie es denn leider allzu wahr ist. Denn der Muthwille in allen Ständen, mit allerlei Lastern, Sünden und Schanden ist jetzt viel größer denn zuvor, da die Leute, und sonderlich der Pöbel, doch etlichermaßen in Furcht und im Zaum gehalten wurden, welches nun wie ein zaumlos Pferd lebt, und thut Alles, was es nur gelüstet, ohne alle Scheu. Denn es verachtet der Kirchen Bande, dadurch es zuvor gehalten ward, und mißbraucht dazu die Nachlässigkeit weltlicher Obrigkeit. Allen diesen Unrath und Plage, welche wahrlich nicht schlecht noch geringschätzig sind, geben unsere Widersacher unserer Lehre und dem lieben Evangelium' — das heißt dieser Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben — ‚Schuld. Aber halte mit deinem Urtheil ein wenig inne — und siehe, ob das eine gute Consequenz und Folge sei, wenn ich also sage: dieser Theologus ist böse, darum ist die Theologie böse; der Jurist ist ein Schalk und Bube, darum ist die Juristerei und die Rechte wissen böse und eitel Buberei; dieser Magister ist ein Hurentreiber, darum sind die Künste, die er lehrt, Hurenwerke. Würde man nicht sagen, daß ein solcher (der solche Consequenz und Folge vertheidigte, als wäre sie recht, gut und schlüssig) unsinnig wäre? Und dennoch folgern die Widersacher nichts Besseres.' ‚Zu so elenden Sophismen,' bemerkt dazu Döllinger, ‚nahm Luther in der Verzweiflung seine Zuflucht, und meinte die Menschen überreden zu können, es sei ebenso wenig ein wesentlicher Causalzusammenhang zwischen der Lehre und dem allgemeinen Sittenverderben, der geistigen Trägheit und Irreligiosität, welche eingestandenermaßen überall, wo diese Lehre verkündigt wurde, eingerissen waren, als ein wesentlicher Zusammenhang stattfinde zwischen der zufällig persönlichen Unsittlichkeit eines einzelnen Predigers und der von ihm in seiner amtlichen Stellung vorgetragenen Lehre.' [1]

[1] Die Reformation 1, 298.

Fast alle Zeitgenossen, welche im sechzehnten Jahrhundert über die öffentlichen Zustände sich aussprachen, schildern die verderblichen Früchte der lutherischen Rechtfertigungslehre und führen ernste Klagen darüber, daß die Lehre von der zugerechneten Gerechtigkeit Christi alle innere Heiligung, Buße, Liebe, Frömmigkeit und guten Werke in Vergessenheit und Verachtung gebracht habe. Ich fordere Köstlin, wenn er dieses bestreiten will, hiermit auf, gleichwerthige Zeugnisse, sei es auch nur in viel geringerer Zahl, zur Entkräftigung jener ‚Legion von Zeugen' beizubringen, welche Döllinger in seinem dreibändigen Werke: ‚Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen', vorgeführt hat.

Sechzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther bezüglich der Doppelehe Philipp's von Hessen — Luther's Aeußerungen über Polygamie.

Schwere Vorwürfe erhebt Köstlin gegen mich bezüglich meiner Angaben über Luther's ‚Stellung zum natürlichen, ehelichen, geschlechtlichen Leben‘, mit besonderm Bezug auf dessen Aeußerungen über Polygamie und dessen ‚Rathschlag‘ bei Gelegenheit der Doppelehe Philipp's von Hessen.

Was diese Doppelehe betrifft, so steht Köstlin nicht an, sie ‚als den größten Flecken in der Reformationsgeschichte und im Leben Luther's‘ zu bezeichnen, aber er will auf ‚einige mildernde Momente‘ hinweisen. Zu diesen sollen die ‚Schwierigkeiten gehören, welche für eine Beurtheilung der Frage über Zulässigkeit einer Bigamie auf Grund der biblischen, auch vom Katholicismus anerkannten Offenbarungsurkunden sich erheben, wenn man so, wie es gerade die kirchliche Theologie bis dahin gethan hatte, die alt- und neutestamentliche Offenbarung und die Frömmigkeit alt- und neutestamentlicher Gottesmänner auf eine Linie stellt‘. Innerhalb der katholischen Kirche haben sich bis auf Luther bekanntlich solche ‚Schwierigkeiten‘ nie erhoben, in ihrer Lehre und Praxis war die Monogamie unverbrüchliches Gesetz. Als ein ferner ‚milderndes Moment‘ bezeichnet Köstlin: ‚Wir dürfen anerkennen, daß unsere Reformatoren mit dem Ehebruch selbst, dem Mätressenwesen hoher Herren und der Absolution derselben in der Beicht es nicht so leicht nehmen wollten, als es damals thatsächlich in der katholischen Kirche zu geschehen pflegte.‘ Als Beispiel hierfür verweist er auf den französischen König Franz I., der, wie auch ich angegeben hätte, mit einer Mätresse in öffentlichem Aergerniß gelebt habe. Gleichwohl habe der Papst sich mit demselben verbinden wollen, ‚und von irgend welchen kirchlichen Mahnungen an ihn wissen wir Nichts‘. Dieser Satz erinnert lebhaft an die in meiner frühern Schrift S. 144 besprochene Beweisführung Ebrard's, man habe in der katholischen Kirche zu den vorhandenen Sünden geschwiegen, denn im Leben des Benvenuto Cellini finde sich ‚keine Spur, daß demselben seine Sünden seien vorgehalten worden‘. ‚Dagegen,‘ fährt Köstlin fort, ‚hatte Philipp, was Janssen verschweigt, seit seinem Uebertritt zum Protestantismus, ein einzigesmal ausgenommen, aus Gewissensbissen, die ihm kein evange-

lischer Beichtvater beschwichtigen zu dürfen glaubte, nicht mehr zum Tisch des Herrn zu gehen gewagt.' Als Quelle hierfür citirt Köstlin einen Brief bei Lenz, Briefwechsel Philipp's S. 361. Philipp schrieb diesen Brief am 5. April 1540 (in meiner Geschichte Bd. 3 S. 409 habe ich irrig den 5. März angegeben), nach seiner am 4. März geschlossenen Doppelehe, an Luther. ‚Ohne solch Mittel' der Doppelehe ‚wäre er', sagte er, in ganze Verzweiflung gefallen. ‚Denn ich mich ohne das nicht christlich halten konnte noch mochte. Ich bin auch zum Sacrament sieder der Bauernfehde nicht gangen, ausgeschieden einmal, da ich krank war.' Von ‚evangelischen Beichtvätern', die ‚die Gewissensbisse' des Landgrafen nicht ‚beschwichtigen zu dürfen glaubten', steht in dem Briefe kein Wort. Was Philipp in seinem Briefe wirklich sagt, habe ich nicht verschwiegen, sondern Bd. 3 S. 55 nach der Angabe: ‚Der Landgraf lebte fortwährend in Ehebruch und öffentlicher Unzucht; nicht drei Wochen lang, gestand er selbst, habe er seiner Gemahlin die eheliche Treue gehalten', unter Verweisung auf den Brief bei Lenz vom Jahre 1540 gesagt: ‚In fünfzehn Jahren seit seinen Religionsneuerungen ging er nur ein einzigesmal zum Abendmahl.' In der bekannten Instruction, welche Philipp im Jahre 1539 für Martin Butzer ausstellte, um die Zustimmung Luther's und Melanchthon's zur Doppelehe zu erlangen, sagte er: seine Prädikanten hätten ihn vielmals ernstlich ermahnt, zum Sacrament zu gehen, aber er hätte es nicht gekonnt, ‚dieweil ich solches Leben' — des Ehebruchs und der Hurerei — ‚nicht Willens zu lassen'. Wie schwer sehr angesehene ‚Reformatoren' wie Brenz, Schnepf und Osiander, es mit Philipp's ehebrecherischem Leben nahmen, ergibt dessen Aeußerung über diese Männer: ‚Da wir in so öffentlicher Unzucht lagen, fochten sie uns nicht an'; ‚im Hurenleben' sei ihm ‚keine Verfolgung begegnet' [1].

Schon im Jahre 1526, in demselben Jahre, in welchem Philipp den kirchlichen Umsturz begann, trug er sich mit dem Gedanken, bei Lebzeiten seiner Gemahlin noch eine zweite Frau sich antrauen zu lassen. Auf seine Anfrage an Luther, ob es den Christen erlaubt sei, mehr als Ein Eheweib zu haben, antwortete dieser am 28. November 1526 abrathend: um das Aergerniß zu vermeiden und da man ‚kein göttlich Wort' für sich habe, worauf man sich verlassen möge. ‚Die alten Väter' hätten ‚etliche viele Weiber' gehabt, aber aus Noth, ‚denn wo die Noth und Ursache nicht gewesen, haben die alten Väter auch nicht mehr denn Ein Eheweib gehabt, als Isaac, Joseph, Moses und deren viele'. ‚Deshalben ich hierzu nicht zu rathen weiß, sondern widerrathen muß, sonderlich den Christen; es wäre denn die hohe Noth da, als daß das Weib aussätzig oder sonst entwendet würde.' [2]

---

[1] bei Lenz, Briefwechsel Philipp's 181.

[2] bei De Wette-Seidemann 6, 79—80.

‚Solche Worte,‘ sagt Lenz, ‚konnten wenig geeignet sein, den Fürsten von seinen Gedanken abzubringen.‘[1] Luther vertrat in seinem erwähnten Briefe denselben Standpunkt, welchen er in seinem ‚Rathschlag‘ für Philipp am 10. December 1539 einnahm. Ich habe darüber Bd. 3, S. 405—406 gesprochen und in meinen früher erschienenen Briefen (S. 180) gesagt: ‚Luther lehrte, daß die Polygamie in der heiligen Schrift erlaubt und nur ärgerlich sei, weil die Christen auch erlaubte Dinge unterlassen müßten.‘ Köstlin entgegnet darauf: ‚So konnte Janssen etwa sagen mit Bezug auf eine frühere briefliche Aeußerung Luther's aus der Zeit, wo ihm zuerst (1524) jene schwere biblische Frage entgegentrat, wiewohl Janssen auch da gewohnter Weise wieder etwas verschwiegen hat, nämlich neben der Erklärung Luther's, daß die heilige Schrift die Bigamie nicht verbiete, die weitere, daß doch kaum ein Christ „so von Gott verlassen“ sein dürfte, um nicht auch in schweren Fällen Enthaltsamkeit üben zu können. Janssen's allgemeine Aussage aber wird zur groben Unwahrheit gegenüber den principiellen Erklärungen jenes ihm wohl bekannten Gutachtens (des ‚Rathschlags‘ an Philipp von Hessen) und gegenüber weitern Erklärungen, in welchen Luther jene alttestamentlichen Vorgänge überhaupt nicht mehr für Christen gelten ließ, über welche aber Janssen wieder schweigt.‘

Jene ‚schwere biblische Frage‘: ‚ob ein Mann mehr denn Ein Weib haben möge‘, hat Christus der Herr bekanntlich in klaren Worten entschieden und die von ihm gegründete Kirche hat, wie schon bemerkt, diese Entscheidung zu allen Zeiten gehandhabt. Wenn Luther gesagt, daß kaum ein Christ von Gott so verlassen sein dürfte, um nicht auch in schweren Fällen Enthaltsamkeit üben zu können, so hat er den Landgrafen von Hessen für ‚so von Gott verlassen‘ gehalten, als er, dessen Doppelehe durch Dispensation zulassend, an diesen schrieb: ‚So aber Ew. Gnaden das unzüchtige Leben nicht lassen, wie sie schreiben, daß solches nicht möglich, wollten wir auch lieber, daß Ew. Gnaden in besserm Stand wäre vor Gott und mit gutem Gewissen lebte.‘ Also mit ‚gutem Gewissen‘ in der Doppelehe, obgleich Philipp gar nicht in dem ‚schweren Falle‘ war, ‚Enthaltsamkeit‘ üben zu müssen, da er eine Gemahlin hatte, die ihm bereits drei Söhne und vier Töchter geboren hatte und die ihm am 13. Februar 1540, drei Wochen vor der Trauung mit der ihm von Luther bewilligten Nebenfrau, wieder eine Tochter gebar! Philipp's ‚Noth‘ bestand lediglich darin, daß er nicht gewillt war — wir können und mögen nicht, sagte er — mit Einer Gemahlin sich zu begnügen.

Was die ‚principiellen Erklärungen‘ des ‚Rathschlags‘ anbelangt, so heißt es darin: ‚Dieweil es dem ersten Anfang und der Schöpfung gemäß

---

[1] Briefwechsel Philipp's 327.

ist, daß ein Mann nicht mehr denn Ein Weib habe, ist solches Gesetz löblich und also in der Kirche angenommen, und ist nicht dagegen ein ander Gesetz zu machen oder aufzurichten.' ,Denn daß wir Ew. Gnaden zu einer beschwerlichen Einführung' — eines neuen Gesetzes — ,anreizen oder treiben sollten, ist unsere Meinung ganz nicht, denn die Landschaft und andere möchten uns derselben etwa anfechten wollen, welches uns darum unträglich wäre, daß wir aus dem Worte Gottes Befehl haben, die Ehe und alle menschliche Sachen auf die erste und göttliche Einsetzung zu richten und soviel möglich darin zu halten, auch männiglich von aller Aergerniß abzuwenden.' Aber die ,principielle Erklärung' wurde durchlöchert durch das Zugeständniß: wenn Philipp darauf bestehe, ,noch ein Eheweib zu haben', so sei ,solches heimlich zu halten', daraus folge ,keine besondere Rede und Aergerniß'. ,So ist auch nicht alle Rede zu achten, wenn das Gewissen recht stehet sofern, und dieses halten wir für recht, denn was vom Ehestand zugelassen im Gesetz Moisi, ist nicht im Evangelium verboten.'[1]

Luther's und Melanchthon's Rathschlag dreht sich, wie ich Bd. 3, S. 406 hervorgehoben, hauptsächlich um die Unterscheidung zwischen einem ,gemeinen Gesetz' und einer Dispensation; wer zu letzterer ihnen die Befugniß gegeben, erfahren wir nicht. Die Besorgnisse und Nachtheile für die neue Lehre, welche aus der Gestattung einer Bigamie hervorgehen mußten, werden nachdrücklich betont, der absoluten Nichtigkeit und Unmöglichkeit einer zweiten Ehe während der Dauer der ersten wird an keiner Stelle gedacht. Philipp möge, bat Luther denselben nach Abschluß der Doppelehe, am 10. April 1540, den ,Rathschlag' doch recht heimlich halten, sonst möchten ,zuletzt auch die groben Bauern' dem Beispiel des Landgrafen folgen wollen, ,vielleicht eben so große oder größere Ursachen fürwenden, dadurch wir dann gar zu viel zu schaffen möchten kriegen'[2].

Luther erklärte nicht allein in jenem Briefe vom Jahre 1524, ,in der Zeit, wo ihm,' wie Köstlin bemerkt, ,jene schwere biblische Frage zuerst entgegentrat', die Polygamie nach der heiligen Schrift für erlaubt und ,nur ärgerlich, weil die Christen auch erlaubte Dinge unterlassen müßten'. In seinen ,Predigten über das erste Buch Mosis', Capitel 16, sagte er im Jahre 1527: ,Hie wäre zu reden von dem Stück, ob ein Mann auch mehr denn Ein Weib haben möge?' Abraham sei ,ein rechter, ja vollkommener Christ gewesen, der auf's Allerevangelischste im Geiste Gottes und Glauben' gelebt habe. ,Darum müssen wir sein Leben so lassen gehen, daß es ein Exempel sei, darnach zu thun, wo es sich begebe im selben Glauben. So

---

[1] bei De Wette-Seidemann 6, 239—244.

[2] bei Lenz, Briefwechsel Philipp's 362.

fragt man nun: weil es verboten, daß er mehr denn Ein Weib hätte, wie wollen wir ihn denn verantworten, daß er ein Christ blieben sei? Zum Ersten, wenn man will einfältig dazu reden, spricht man also: Es sei durchs Evangelium aufgehoben, da Christus spricht im Matthäo: Vom Anfang war es nicht also; item Paulus zu den Corinthern: Ein Jeglicher habe sein Weib und eine Jegliche ihren Mann, daß man möcht sagen, Abraham hat etliche äußerliche Werke gethan, die nun aufgehoben sind. Aber das wird nicht genug thun, denn wir müssen uns so benehmen, daß er endlich verantwortet sei. Denn das ist ja wahr, daß Alles, so wir finden im alten Testament von den Vätern äußerlich gethan, frei sein solle, nicht verboten. Als, die Beschneidung ist aufgehoben, aber nicht also, daß es Sünde wäre, wenn man's thät, sondern frei, weder Sünde noch wohlgethan. Also das Osterlamm essen und dergleichen Alles, ohne daß man es nicht in dem Namen thue, daß man dadurch wolle rechtfertig werden, wie es die Väter auch nicht darum gethan haben. So muß auch unter anderen Exempeln der Väter mitgehen, daß sie viel Weiber genommen haben, daß es auch frei sei gewesen.' Deßhalb schließt Luther, nachdem er sich gegen die Ehescheidung ausgesprochen: ,Aber es ist nicht verboten, daß ein Mann nicht mehr denn Ein Weib durfte haben. Ich könnte es noch heute nicht wehren, aber rathen wollt ich's nicht, denn damit bleibt gleichwohl noch, daß man sich nicht scheiden solle, sondern seinem Weibe anhangen, darum bringen die vorigen Sprüche solches nicht. Doch wollt ich's nicht aufbringen, sondern darum sage ich's, wenn es zur Schärfe käme, daß man recht wüßte zu antworten, daß man die Väter nicht verwerfe, als hätte sich's nicht geziemt, zu thun, wie die Manichäer sagten.' [1]

Die Predigten, in welchen Luther derart über die Vielweiberei sich äußerte, wurden in deutscher Sprache gehalten, gedruckt und verbreitet. Irmischer führt unter den ,ältesten Ausgaben' derselben sieben deutsche an, von denen zwei im Jahre 1527 und 1528 bei Georg Rhaw, einem der Drucker der lutherischen Schriften, in Wittenberg erschienen [2]. Nirgendwo hat Luther in einer öffentlichen, für's Volk bestimmten Schrift seine früheren Erklärungen widerrufen. Die ,grobe Unwahrheit', von welcher Köstlin spricht, ist deßhalb anderswo zu suchen als bei mir.

[1] Sämmtl. Werke 33, 322—324. [2] Sämmtl. Werke 33, 1—2.

Siebenzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's neues Eherecht.

Luther hat die Ehe, wie Köstlin hervorhebt, allerdings wiederholt eine ‚gottgeordnete Hierarchie' genannt und die Aufgaben eines christlichen Ehestandes und Hausstandes betont. Aber zur Erhaltung und Pflege der ‚gottgeordneten Hierarchie', wie sie Christus vorgeschrieben, waren Luther's Ansichten über die Polygamie nicht geeignet. Und ferner: vom christlichen Standpunkte, den die Kirche unentwegt festgehalten, ist eine Ehe mit Nichtchristen keine ‚gottgeordnete Hierarchie'. Die Kirche verbietet eine solche Ehe unter Strafe der Nichtigkeit. Luther aber sprach sich in seiner ‚Predigt vom ehelichen Leben' erzürnt aus über ‚die freveln Tyrannen', die solche Vorschriften gegeben, sie sollten sich, sagte er, in ihr Herz hineinschämen. ‚Darum wisse, daß die Ehe ein äußerlich leiblich Ding ist, wie andere weltliche Hantirung. Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben, und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, Nichts.'[1] Auch in seiner ‚Auslegung des siebenten Capitels der ersten Epistel Pauli an die Corinther' schrieb Luther: ‚Der Ehestand ist ein äußerlich, leiblich Ding, das nicht hindert noch fordert den Glauben, und mag wohl das Eine Christ, das Andere Unchrist sein, gleichwie ein Christ mit einem Heiden, Juden, Türken mag essen, trinken, kaufen und alle äußerlichen Händel treiben.'[2] Luther nahm die Ehe, sagt der protestantische Historiker Carl Hagen, ‚als eine rein äußerliche, leibliche Verbindung, welche mit Religion und Kirche eigentlich gar Nichts zu thun habe. Da die Befriedigung der natürlichen Begierde als der eigentliche Zweck der Ehe angesehen ward, wurde diese auch das vorzüglichste Motiv bei der Scheidung. Wollte nämlich das eine oder das andere der Eheleute die ehelichen Pflichten nicht ausüben, oder könnte es dieses nicht, so habe der andere Theil das Recht, auf Scheidung anzutragen, und diese müßte bewilligt

---

[1] Sämmtl. Werke 20, 65.

[2] Sämmtl. Werke 51, 39.

werden. Ja, Luther ging so weit, dem einen Theil zu erlauben, außer der Ehe seine Begierde zu stillen, wenn die Ehe auch noch existirte, nur damit der Natur Genüge gethan werde, welcher man nicht widerstehen könne. Man sieht: diese Ansicht von der Ehe ist fast dieselbe, welche man im Alterthum hatte, und wie sie später in der französischen Revolution wieder zum Vorschein gekommen.'[1]

Luther sprach von der fortwährenden Keuschheit als von ‚einer hohen seltsamen Gnade', aber für wie hoch und seltsam er eine solche Gnade erachtete, zeigt unter Anderm sein Brief vom 27. März 1525 an Wolfgang Reissenbusch: ‚Keuschheit ist nicht in unserer Macht, so wenig als all ander Gottes Wunder und Gnaden, sondern sind alle zur Ehe erschaffen, wie der Leib ausweist und die Schrift sagt: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin, die um ihn sei, machen. Wer sich nun für einen Menschen hält und glaubt, daß er unter dem Wort Mensch begriffen sei, der höre hier, was sein Gott und Schöpfer über ihn schleußt und spricht: er wolle nicht, daß er einsam sei . . . Wer aber ja einsam sein will, der thue den Namen Mensch weg und beweise oder schaffe, daß er ein Engel oder Geist sei. Denn einem Menschen gibt's noch gestattet's Gott nicht in keinem Weg.' ‚Von dem Worte Mensch' nimmt Luther nur die heiligen Jungfrauen aus, ‚die im Fleisch ohne Fleisch leben konnten durch die hohen Gnaden Gottes'. ‚Denn unser Leib', fährt er fort, ‚ist eins großen Theil eitel Weiberfleisch, als darinnen er empfangen und gewachsen und davon geboren, gesäugt und ernähret ist, daß gar unmöglich ist, sich davon sondern und enthalten.'[2] In einem Schreiben an das Reichsregiment erklärte Luther im August 1523: Gelübde zu halten sei unmöglich. ‚Wer will doch fliegen geloben wie ein Vogel, es sei denn Gottes Wunderzeichen da. Nun ist es doch ja so viel, wenn ein Manns- oder Weibsbild Keuschheit gelobt. Denn es ist ja nicht zur Keuschheit geschaffen, sondern wie Gott sagt: Wachset und mehret euch.' ‚Wer seinen Mist oder Harn halten müßte, so er es doch nicht kann, was soll aus dem werden?'[3] In seiner Schrift wider den falsch genannten geistlichen Stand sagte er: ‚Eine Dirne, wo nicht eine hohe seltsame Gnade da ist, kann sie eines Mannes ebenso wenig gerathen, als essen, trinken, schlafen und andere natürliche Nothdurft. Wiederum auch also ein Mann kann eines Weibes nicht gerathen. Ursach ist die, es ist eben so tief eingepflanzt der Natur, Kinder zeugen, als essen und trinken.' Wer es nicht gehen lassen wolle, ‚wie die Natur will und muß', der wolle

[1] Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter 2, 233—234.

[2] bei De Wette 2, 637—638. [3] bei De Wette 2, 372.

wehren, ‚daß Natur nicht Natur sei, das Feuer nicht brenne, Wasser nicht netze, der Mensch nicht esse, noch trinke, noch schlafe‘ [1]. In seinem Schreiben an die Herren des deutschen Ordens steigerte sich Luther zu der Behauptung, daß wer ohne Ehe bleibe und Keuschheit gelobe, ‚der thue eben so viel als der Ehebruch oder andere Stücke von Gott verboten, gelobet‘. Ich könnte noch Aussprüche anführen, in welchen Luther das von ihm entdeckte Gebot: ‚Du sollst ein Weib haben‘, über die anderen Vorschriften des Decaloges stellte, aber die citirten Aussprüche werden genügen zum Beweis, daß ich in meinen früheren Briefen nicht hart und ungerecht über Luther geurtheilt habe. Ich möchte wohl wissen, wie Köstlin urtheilt über jene Stelle in Luther's Schreiben an die Herren des deutschen Ordens, wo es heißt: ‚Ob's geschähe, daß ein, zwei, hundert, tausend und noch mehr Concilia beschlössen, daß Geistliche möchten ehelich werden, oder was mehr Gottes Wort zu thun und zu lassen beschlossen, so wollt ich eher durch die Finger sehen und Gottes Gnade vertrauen, dem, der sein Leben lang ein, zwei oder drei Huren hätte, denn dem, der ein ehelich Weib nehme nach solcher Concilia Beschluß, und sonst außer solchem Beschluß keins dürft nehmen; und wollt auch allen an Gottes Statt gebieten und rathen, daß Niemand aus Macht solches Schlusses ein Eheweib nähme bei Verlust seiner Seele Seligkeit, sondern sollt nun allererst keusch leben, und wo ihm das unmöglich wäre, in seiner Schwachheit und Sünde nicht verzagen, und Gottes Hand anrufen.‘ [2] Bischof Räß hat dieses Sendschreiben ein ‚Meisterstück fleischlicher Sophistik‘ genannt [3], und ich glaube, diese Benennung ist nicht übertrieben.

Im sechzehnten Jahrhundert fanden Luther's Ansichten über Geschlechtstrieb und eheliches Leben auch unter den Protestanten viele entschiedene Gegner. Wie z. B. Landgraf Wilhelm von Hessen sich über dessen ‚scheußliche Errores de matrimonio‘ aussprach und mit welchem Titel er Luther belegte — ich will denselben nicht wiederholen —, ist dem mit den Quellen jener Zeit vertrauten Köstlin ohne Zweifel bekannt.

Ich will hier nur noch erwähnen, daß Professor Kolde in der Theologischen Literaturzeitung 1882 Nr. 22 zu dem von mir citirten Ausspruch Luther's: ‚Keuschheit soll eine Tugend sein, die daherfährt in Gottes Wunderwerken, als wenn ein Mensch nicht esse noch trinke, sie ist über die gesunde Natur, geschweige über die sündliche verderbte Natur‘, die Bemerkung macht: ‚Luther will damit sagen, es stehe jedem frei, ehelich zu werden oder nicht, wie es ihm freisteht, zu essen oder nicht zu essen.‘ Gegen eine solche Exegese

---

[1] Sämmtl. Werke 28, 199.

[2] Sämmtl. Werke 29, 17 fll.

[3] Convertiten seit der Reformation 1, 443—446.

wird nach Allem, was wir aus dem Munde Luther's gehört, wohl nicht nöthig sein, auch nur ein Wort zu erwidern. „Janssen,' fährt Kolde fort, ‚reißt die Stelle aus dem Zusammenhang heraus, um seine Leser glauben zu machen, Luther sage, es stehe jedem frei, unkeusch zu sein oder nicht, da dieß auf einer Naturnothwendigkeit beruhe, ja Keuschheit und Jungfräulichkeit sei schlechthin ein Ding der Unmöglichkeit.' Diese Insinuation, ich hätte meine Leser glauben machen wollen, Luther erlaube Jedem, unkeusch zu sein oder nicht, weise ich als völlig unbegründet zurück. Ich habe nichts Anderes glauben machen wollen, als was Luther mit aller Deutlichkeit ausspricht: der Geschlechtstrieb verlange Befriedigung, der Mensch stehe unter der Naturnothwendigkeit dieser Befriedigung, darum sei sein Wille nicht frei, er könne kein Gelöbniß der Keuschheit ablegen, er müsse ein Weib nehmen.

Ueber die Verweigerung der ehelichen Pflicht lehrte Luther: ‚Wenn sich Eins dem Andern selbst beraubt und entzeucht, daß es die eheliche Pflicht nicht zahlen noch bei ihm sein will, als man wohl findet so ein halsstarrig Weib, das seinen Kopf auffsetzet und sollte der Mann zehnmal in Unkeuschheit fallen, so fragt sie nicht darnach: hie ist Zeit, daß der Mann sage, willst du nicht, so will eine andere; will Frau nicht, so komme die Magd. So doch, daß der Mann ihr zuvor zwei- oder dreimal sage und warne sie und lasse es vor andere Leute kommen, daß man öffentlich ihre Halsstarrigkeit wisse und vor der Gemeinde strafe. Will sie dann nicht, so laß sie von dir und laß dir eine Esther geben und die Vasthi fahren, wie das König Ahasverus that. . . Denn im Verlöbniß gibt eins dem andern seinen Leib zum ehelichen Dienst. Wo nun eins sich sperret und nicht will, da nimmt und raubt es seinen Leib, den es gegeben hat, dem andern. Das ist denn eigentlich wider die Ehe und die Ehe zerrissen. Darum muß hier weltliche Obrigkeit das Weib zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht thut, muß der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umbracht und nach einer andern trachten.'

Nur im Falle der Krankheit seiner Ehefrau solle der Mann beileibe keine andere nehmen, sondern Gott an dem Kranken dienen, und Gott werde ihm dann auch die Gnade der Enthaltsamkeit geben. ‚Er ist viel zu treu dazu, daß er dich deines Gemahles also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen entnehmen des Fleisches Muthwillen, wo du anders treulich dienest deinem Kranken.' [1]

In dieser letzten Ermahnung steht Luther, während er fast in allen übrigen Vorschriften und Rechtssätzen bezüglich der Ehe den kirchlichen Standpunkt verließ, noch fest auf katholischem Boden: er wiederholt darin, was in

[1] Sämmtl. Werke 20, 72—74.

allen kirchlichen Unterrichts- und Ermahnungsschriften, auch in den deutsch geschriebenen des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, über die Ehe den Eheleuten an's Herz gelegt wird. Die Kirche aber glaubt, daß Gott der Herr die Gnade der Enthaltsamkeit nicht allein ertheile, wenn der Mensch zu derselben durch eine besondere Schickung genöthigt werde, sondern auch wenn er freiwillig um höherer Zwecke willen auf das eheliche Leben verzichte. Ich spreche hierüber noch in einem spätern Briefe.

Achtzehnter Brief.

Gegen Köstlin über Luther's ‚Abbildung des Papstthums'.

Unwahrer Angaben werde ich von Köstlin S. 64 auch bezichtigt bezüglich Luther's ‚Abbildung des Papstthums'.

Im dritten Bande meiner Geschichte S. 533 sage ich: ‚Der Inhalt (von Luther's Schrift: ‚Wider das Papstthum vom Teufel gestift') wurde noch verstärkt durch ein Bild, welches den Papst auf seinem Throne und in priesterlichem Ornate, aber mit Eselsohren und umgeben von Teufeln, die ihn von oben mit einem Schmutzkübel krönten und von unten in die Hölle zogen, darstellte.' In der Anmerkung hierzu füge ich bei: ‚Noch gemeiner und roher sind mehrere der von dem Carricaturenmaler Lucas Cranach nach Luther's Anleitung gegen den Papst verfertigten und verbreiteten Holzschnitte, zu welchen Luther erklärende Ueber- und Unterschriften machte.' Köstlin aber läßt mich sagen: Cranach's Schmähbilder vom Papstthum seien ‚noch „gemeiner und roher" als jene (Luther's) Schrift'. Dann schreibt er weiter: ‚Von den Bildern sagt er, sie seien „nach Luther's Anleitung verfertigt". Daß das aber nicht wahr ist, zeigen zwei Briefe Luther's, deren Worte Janssen in dem von ihm citirten und gebrauchten Berichte Schuchardt's über die Bilder vor sich hatte und von denen der eine für einen anderen Zweck auch direct von ihm selbst benützt worden ist, denn hier tadelt Luther nachdrücklich die Aufnahme eines der Bilder, das die Geburt des Papstes vom Teufel darstellte, weil sein Gegenstand ein zu garstiger sei und mit Rücksicht auf unsere Mütter so etwas gar nicht dargestellt werden sollte.' Schon vor Köstlin hatte Professor Kolbe in der Theologischen Literaturzeitung 1882 Nr. 23 gegen mich bemerkt: ‚Janssen geißelt Cranach's Schmachblätter gegen das Papstthum und Luther's Unterschriften dazu (Abbildung des Bapsttum durch M. Luther, Wittenberg 1545). „Noch gemeiner und roher (als das Titelblatt zu: Wider das Papstthum zu Rom) sind mehrere der von dem Carricaturenmaler L. Cranach nach Luther's Anleitung gegen den Papst verfertigten und verbreiteten Holzschnitte." Daß Luther darüber' — also nach Kolbe über die Holzschnitte überhaupt — ‚schreibt: Meister Lucas ist ein grober Maler. Poterat sexui femineo parcere propter creaturam Dei et matres nostras, alias formas papa

dignas pingere poterat nempe magis diabolicas (De Wette 5, 742), und weiter unten: „Agam diligenter, si superstes fuero, ut Lucas pictor foedam hanc picturam mutet honestiore“ (ebendaselbst 742), hat der Verfasser übersehen, obwohl es in seiner Quelle (Schuchardt, Lucas Cranach 2, 253) ausdrücklich bemerkt wird.‘

Die ‚Abbildung des Papstthums‘ erschien unter Luther's Namen, und es ist deßhalb schon an und für sich nicht anzunehmen, daß der Maler Lucas Cranach die Ideen zu seinen Bildern selbst erfunden und Luther nur die Unter- und Ueberschriften gemacht haben solle. Luther's eigene Aeußerungen heben jeglichen Zweifel. ‚Multa adhuc habeo,‘ schrieb er an den Pastor Matthias Wanckel in Halle, ‚quae mundo de papa et ejus regno revelanda essent, quare has edidi figuras et imagines, quarum singulae integrum librum repraesentant contra papam et ejus regnum scribendum, ut coram toto mundo testarer, quid senserim de papa et ejus diabolico regno et sint meum testamentum.‘[1] So könnte Luther nicht geschrieben haben, wenn er nicht dem Maler die Anleitung zu den ‚Bildern‘ gegeben. Flacius Illyricus nahm nicht für Lucas Cranach, sondern für Luther die Erfindung in Anspruch, wie sich aus seiner ‚Erklärung des prophetischen Gemäldes des dritten Eliä seliger Gedächtniß Dr. M. Lutheri‘ ergibt. ‚Die Figur des heiligen Doctor Luther's vom Antichrist‘, auf welcher der Papst auf einer Sau reitet und mit der rechten Hand einen Haufen dampfenden Menschenkothes, den er auf der linken Hand trägt, segnet — das bedeutet etwas mehr, als was Köstlin S. 64 angibt: ‚das Bild stellt den Papst dar auf einer Sau reitend in Verbindung mit Menschenkoth‘ — sei nicht, sagte Flacius, wie man vielfach behaupte, ‚von einem muthwilligen alten Narren gefantasiert‘, sondern sie sei ‚aus einer geistlichen göttlichen Weisheit hergeflossen‘[2]. Kurz vor seinem Tode sagte Luther: ‚Ich habe den Papst mit den bösen Bildern sehr erzürnt: o, wie wird die Sau den Birtzel regen.‘[3]

Die von Köstlin und Kolbe angeführten Stellen aus Briefen Luther's an Amsdorf habe ich nicht ‚übersehen‘, sie sind mir recht gut bekannt, aber sie beziehen sich nicht auf die ‚Abbildung des Bapsttum‘, um die es sich handelt.

Kolbe, der die betreffenden Stellen auf die Holzschnitte überhaupt bezieht, bedarf keiner Widerlegung, denn es ist darin, wie auch Köstlin angegeben, nur von einer einzigen pictura papae die Rede. Diese pictura papae ist aber nicht, wie Köstlin meint, das Bild, ‚das die Geburt des

[1] In den Unschuldigen Nachrichten von alten und neuen Theologischen Sachen, auf das Jahr 1712 S. 951.

[2] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 626 (in der 7. Aufl. S. 639—640).

[3] Unschuldige Nachrichten auf das Jahr 1712 S. 952.

Papstes vom Teufel darstellt', denn dieses Bild befindet sich ja gerade in der ‚Abbildung' und Luther hat seine Verse dazu gemacht, welche lauten:

‚Hie wird geboren der Widerchrist,
Megera seine Säugamm ist,
Alecto sein Kindermeidlin,
Tisiphone die gengelt jn.'

Luther tadelte auch nicht dieses Bild, sondern er erklärte und rechtfertigte es am 8. Mai 1545 in einem Briefe an Amsdorf, welcher mit den Worten beginnt: ‚De furiis tribus, Reverende in Christo pater, nihil habebam in animo, cum eas Papae appingerem, nisi ut atrocitatem papalem atrocissimis verbis in lingua Latina exprimerem'[1] u. s. w. Auch Schuchardt ist im Irrthume, wenn er den Tadel Luther's über die pictura papae auf den Holzschnitt deutet in der ‚Abbildung' Nr. 1, der ‚ein Monstrum mit einem Eselskopfe darstellt, mit weiblichem, mit Schuppen bedecktem Leibe, mit Ochsenfuß und Vogelklaue und einem Eselsfuß statt der rechten Hand'. Luther machte hierzu die Verse:

‚Was Gott selbst vom Bapstum hellt
Zeigt dis schrecklich Bild hie gestellt:
Dafür Jedermann grawen sollt:
Wenn er's zu Herzen nemen wollt.'

Aber auch gegen diesen Holzschnitt kann sich der Tadel Luther's nicht richten, denn er hätte ja auch in diesem Falle in seine ‚Abbildung' aufgenommen und mit Versen versehen, was er ‚tadelte'. Ueberdieß findet sich dieselbe Zeichnung bereits im Jahre 1523 in der von mir Bd. 2, S. 280 fll. besprochenen Schrift Luther's und Melanchthon's: ‚Deutung der zwo grewlichen Figuren'.

Die von Luther getadelte figura papae bezieht sich auf ein anderes jetzt unbekanntes Bild Cranach's gegen den Papst. Förstemann hat die gewiß richtige Vermuthung ausgesprochen[2], daß Cranach einen obscönen Holzschnitt gewählt hatte zu Amsdorf's im Jahre 1545 in Wittenberg herausgekommenen und mit einem Holzschnitt versehenen ‚Kurzen Auszug aus der Cronica Naucleri, wie untreulich die Bäpste . . . gehandelt'. So erklären sich am besten die Worte Luther's an Amsdorf vom 3. Juni 1545: ‚Nepos tuus Georgius ostendit mihi picturam papae' — Luther's ‚Abbildung des Papstthums' mit zehn Holzschnitten war damals schon in den Händen des Publicums — ‚sed Meister Lucas ist ein grober Maler. Poterat sexui femineo parcere (wie oben) . . . magis diabolicas, sed tu judicabis'[3]. Amsdorf sollte selbst darüber urtheilen, weil es sich um

[1] bei De Wette 5, 740. Die lateinische Ueberschrift des Bildes lautet: ‚Ortus et origo Papae.'

[2] Im Serapeum, zweiter Jahrgang 1841 S. 40.

[3] De Wette 5, 742.

seine Schrift handelte. Und dann folgt im Briefe an Amsdorf vom 15. Juni der Satz: ‚Agam diligenter‘ u. s. w.

Der gegen mich gerichtete Tadel: was ich gesagt, sei ‚nicht wahr‘, und ich hätte ‚übersehen‘, was meine ‚Quellen ausdrücklich bemerken‘, ist somit gänzlich hinfällig.

Allerdings, Cranach war ‚ein grober Maler‘, und ich meine, jeder Protestant müßte tief beklagen, daß Luther die unsagbar gemeinen Holzschnitte Cranach's zur Verspottung des Papstthums unter seinem Namen und mit seinen Reimen versehen herausgab. Schon allein aus Rücksicht auf die deutsche Kunst, die durch solche Erzeugnisse tief entehrt wurde, müßte, scheint mir, jeder Protestant dieselben unbedingt verurtheilen.

‚Der schamhafte Janssen,‘ schreibt Köstlin mit Bezug auf meine Angaben Bd. 3, S. 533, ‚hat doch wohl gerade das Schmutzigste sich zur Anführung erwählt.‘ Er citirt dann noch Luther's Verse zu folgendem Bild: ‚Der Papst hält eine Bannbulle, aus welcher Flammen und Steine nach zwei vor ihm stehenden Männern sprühen, die dem Papst ihren entblößten dampfenden Hintern weisen, den Kopf nach ihm umdrehen und die Zunge herausstrecken.‘ [1] Dann sagt Köstlin: ‚von den anderen Versen enthält keiner überhaupt etwas Anstößiges‘. ‚Der schamhafte Janssen‘ erlaubt sich aber zu fragen, ob nichts ‚Anstößiges‘ vorhanden ist in Folgendem: ‚Ein Mann, seinen Säbel in der Linken haltend, entledigt sich in die auf einen Tisch gestellte umgekehrte päpstliche Krone, ein anderer ebenfalls mit aufgeknöpften Hosen macht sich dazu fertig, während ein dritter neben dem Tisch sich die Hosen wieder zuknöpft. Unterschrift:

Bapst hat dem Reiche Christi gethon
Wie man hie handelt seine Cron.
Macht's ir zweifeltig: spricht der Geist (Apoc. 18)
Schenckt getrost ein: Gott ist's der's heist.

Martin Luther Doctor 1545.‘

Also sogar zu einem solchen Bilde eine Berufung auf die heilige Schrift! Dieses Bild mit seiner Unterschrift zeigt, daß ich mir nicht ‚das Schmutzigste zur Anführung auserwählt‘ habe. Gewiß werden sehr viele Protestanten in dem Angeführten etwas sehr ‚Anstößiges‘, ‚Unflätiges‘ erblicken, und werden es mit mir bedauern, daß Köstlin mich zu solchen Mittheilungen gezwungen hat.

Was ich noch weiter gegen Köstlin zu erörtern habe, bleibe einer spätern ausführlichern Schrift über Luther vorbehalten. Vorläufig wird das Gesagte genügen zur Charakteristik seiner Broschüre. Als eine mich ‚vernichtende Kritik‘, als ein ‚kleines, geradezu classisches Meisterwerk zur Vernichtung Janssen's‘ wird dieselbe schwerlich angesehen werden können. Vortrefflich

[1] Vergl. Förstemann loc. cit.

passen auf sie Köstlin's eigene Worte: ‚Auch bei historischen Darstellungen, die man für grobe Entstellung erklären muß, wird man doch oft schwer, ja gar nicht entscheiden können, wie weit die Wahrheit eines vorgesteckten Zieles wegen mit Bewußtsein verläugnet worden ist, oder wie weit ein aus Vorurtheil, Abneigung und heißem oder kaltem Fanatismus hervorgehender Trieb einen Verfasser ohne die genügende Besinnung geleitet hat, verbunden mit allzugroßer Hast und allzugeringer Gründlichkeit im Zusammenraffen und Lesen des Materials überhaupt.‘

Ich kehre nunmehr zu Herrn Ebrard zurück, will aber zunächst einigen Recensenten über ihn und mich das Wort lassen.

Neunzehnter Brief.

Mithelfer und Gegner Ebrard's — Dietrich von Oertzen und ein anderer Recensent.

Schon oben S. 1 erwähnte ich, daß Herr Dietrich von Oertzen (in einem Aufsatz: „Janssen und die Reformation') die Ansicht ausspricht, die Schrift: ‚An meine Kritiker' sei ‚durch und durch leidenschaftlich, im Affect geschrieben'. Ebrard dagegen, sagt er, habe früher mein Geschichtswerk ‚in ruhiger und sachlicher Weise' besprochen und meinen Charakter ‚anerkannt' ‚durch einen Vergleich mit dem Schmied Alexander' — also mit diesem Judas — ‚wenn etwa dieser ein Leben des Apostels Paulus aus dessen Selbstanklagen zusammengestellt hätte'. Was diese ‚Selbstanklagen' des hl. Paulus betrifft, so bitte ich zu vergleichen, was ich in meiner frühern Schrift S. 138—139 darüber gesagt habe. Wenn man meine Schrift und Ebrard's Replik liest und beide mit einander vergleicht, so ist für Herrn von Oertzen ‚das Urtheil nicht zweifelhaft, wo unbefangen sachliche Prüfung die aufgeregten Fechterstücklein des Dialectikers und wo die ruhige siegreiche Wahrheit finden wird'. Ich zweifle aber doch, ob protestantische Leser, welche aus meinen vorhergehenden Briefen eine ruhige sachliche Prüfung der zwischen mir und dem Herrn Ebrard obschwebenden Streitfragen angestellt, bei letzterm ‚die ruhige siegreiche Wahrheit' finden. Ueberhaupt werden, auch unter Protestanten, Ebrard's historische Schriften nicht gerade als Produkte ‚ruhiger siegreicher Wahrheit' angesehen. So urtheilt z. B. der protestantische Kirchenrechtshistoriker Edgar Loening, Professor in Dorpat, über Ebrard's Phantasiegebilde einer durch Columban und seine Nachfolger gegründeten ‚evangelischen, romfreien' Culdeer-Kirche mit den Worten: ‚Eine nüchterne Prüfung der uns überlieferten Nachrichten zerstört sofort das ganze künstlich aufgebaute Luftschloß der Culdeer-Kirche und zeigt, daß wenigstens in Frankreich der Gegensatz zwischen den irischen und den heimischen kirchlichen Normen und Sitten ein sehr geringfügiger war, der bald völlig verschwand, somit von einer Culdeer-Kirche im Frankenreiche gar keine Rede sein kann.' [1] Auch der Straßburger Professor Zoepffel verweist in der

[1] Das Kirchenrecht der Merowinger; Gesch. des deutschen Kirchenrechtes Bd. 2, 417 fll. 432.

Leipziger ‚Theologischen Literaturzeitung‘ 1882 Nr. 22 die von Ebrard neu-erfundene Culdeer-Kirche in das Reich der Phantasie und äußert sich nicht sehr erbaut über Ebrard's Schrift: ‚Bonifatius, der Zerstörer des columbanischen Kirchenthums auf dem Festlande‘, weder erbaut über den Inhalt der Schrift, noch über den darin gegen O. Fischer, den neuesten Biographen des hl. Bonifatius, angeschlagenen Ton der Polemik. ‚Die Sprache,‘ sagt Zoepffel, ‚in der Ebrard seinen Gegner angreift, dürfte wohl an beleidigenden Kraftausdrücken, an verletzendem Spott in den Annalen der Geschichtswissenschaft vergebens ihres Gleichen suchen.‘ Ebrard verletze ‚die Würde der Wissenschaft‘ durch Ausdrücke und Sätze wie folgende: ‚Fälschungen‘, ‚täppischer Beweis‘, ‚Quark‘, ‚literarisches Stromerthum‘, ‚kindischer Einfall‘. ‚Man traut seinen Augen nicht, wenn man liest, daß Ebrard die Einwendungen Fischer's gegen seine Deutung des kirchlichen Verbotes, Pferdefleisch zu essen, mit dem Bemerken zurückweist: „Vielleicht dürfte doch nur eine den Pferden nahe verwandte Gattung von Quadrupeden die Richtigkeit folgenden Schlusses verkennen“ ꝛc., oder was soll man dazu sagen, daß ihn die Behauptung seines Gegners, die Iroschotten „brauchten den Pilgerstab als Waffen gegen Necker und Spötter“, zu dem Ausrufe fortreißt: „Pfui, ein christlich sein wollender Autor sollte sich vor Allem, was an das Bübische streift, in Acht nehmen . . wahrlich, da fühlt man sich versucht, zwar nicht den Pilgerstab, aber einen andern Stock in Anwendung zu bringen.“‘

So schreibt Herr Ebrard, der mir einen ‚geschmacklosen Ton der Polemik‘ zum Vorwurfe macht. Wer ‚ruhige siegreiche Wahrheit‘ — welche Herr von Oertzen dem Herrn Ebrard nachrühmt — sucht und verficht, schreibt nicht so.

Ob Herr von Oertzen meine Schrift, die er als ‚durch und durch leidenschaftlich‘ bezeichnet, in der er ‚aufgeregte Fechterstücklein des Dialectikers‘ gefunden haben will, wirklich gelesen, darf ‚zweifelhaft‘ erscheinen, wenn man nicht annehmen will, daß protestantische Gelehrte und Schriftsteller, wie Paul Foerster, Hans Herrig, Otto Hammann, K. Rennert, deren Urtheil darüber ich oben S. 1 ff. angeführt, nicht genau gelesen und keine ‚ruhige sachliche Prüfung‘ angestellt haben.

Daß Herr von Oertzen sich genauer Lesungen befleißigt, kann man aus seinem Aufsatze gegen mich nicht ersehen. Er citirt die Berliner ‚Germania‘ als Quelle für die ‚geheimnißvolle Prophezeiung‘: meine Geschichte, ‚die schon jetzt „ein Lieblingsbuch“ des katholischen Volkes sei, werde im nächsten Decennium noch „wachsende Bedeutung“ erlangen‘: ‚das heißt,‘ fügt er hinzu, ‚der germanische Prophet sieht bereits die Schaaren der durch Janssen bekehrten Ketzer zur Mutterkirche zurückkehren.‘ Da der Kritiker nicht angegeben, wann ‚der germanische Prophet‘ sich so ausgesprochen, so habe ich mir die Mühe genommen, nachzuschlagen und habe gefunden, daß die Germania 1882 Nro. 504 den citirten Satz ohne weitere Bemerkung mit Angabe ihrer Quelle

den protestantischen ‚Westermann'schen Monatsheften' entnommen hat! ‚Besonders' werde in der ‚Germania', fährt Herr von Oertzen fort, ‚darauf gepocht, daß immer noch kein completer Anti-Janssen erschienen sei'. Auch diese Angabe beruht nicht auf genauer Lesung: Die ‚Germania' referirte nur, daß der Fränkische Kurier, ein liberal-protestantisches Organ, die Nothwendigkeit eines ‚Anti-Janssen' betont habe. Für Herrn Dietrich von Oertzen ist ein solcher bereits vorhanden, denn was ihm in den bisherigen Kritiken meines Werkes vorliegt, ‚reicht vollkommen aus zu einem stattlichen Anti-Janssen, reicht aus zum durchaus vollgültigen Beweis, daß Janssen aller historische Sinn, daß ihm Objectivität, daß ihm unbedingte subjective Glaubwürdigkeit fehlt'. ‚Alle Dialectik der Welt,' ruft er aus, ‚kann das nicht mehr todt schlagen.' Für Herrn Dietrich von Oertzen ist ein solcher ‚Beweis' um so leichter erbracht, als er, was ich zu seiner Ehre annehmen muß, die drei Bände meiner Geschichte gar nicht gelesen hat. Denn man mag über deren Werth oder Unwerth urtheilen wie man will: wer sie wirklich gelesen oder auch nur etwas näher angesehen hat, kann dieselben unmöglich mit Herrn von Oertzen für ein ‚journalistisch-dialectisches Feuerwerk' ausgeben, das ich ‚knatternd und prasselnd zum Ergötzen' meiner ‚Parteigenossen abbrenne'. Wenn dieses ‚journalistisch-dialectische Feuerwerk', prophezeit der objective Kritiker, ‚längst ausgebrannt sein wird bis auf den letzten Funken, dann werden noch fest und unerschütterlich die Ranke'schen Geschichtswerke dastehen als Denkmale evangelisch-wahrheitsliebender Geschichtsforschung — unwiderlegt und unwiderlegbar in ihrer marmornen Objectivität'. Herr Hofprediger Dr. Baur, ein Glaubensgenosse des Herrn von Oertzen, hält meine Geschichte nicht für ein ‚journalistisch-dialectisches Feuerwerk', sondern weist, wie ich aus der Kreuzzeitung ersehen, im ‚Evangelischen Anzeiger' mit Bezug auf meine Geschichte darauf hin, daß zu einem Geschichtschreiber mehr gehöre, als ein Aneinanderreihen von Citaten. Durch ein Aneinanderreihen von Citaten könnte doch kaum Jemand ein ‚dialectisches Feuerwerk' aufführen!

Zum Beweise, daß ich ‚Citate fälsche', zieht Herr von Oertzen Ebrard's Schrift S. 22 heran, wo mir, was ich oben S. 33 und S. 35 beleuchtet habe, nachgesagt wird, ich ließe Calvin ‚über die satisfactiones das Gegentheil von dem sagen, was Calvin wirklich geschrieben' habe, und ich hätte, ‚von Kawerau gedrängt', ‚zugestehen müssen', ein Citat aus Wackernagel ‚so abgeändert und zugestutzt' zu haben, daß es ‚nun' meine ‚Ansichten ausdrücke'.

Mit Berufung auf eine ‚Kritik' des Herrn Professor Lenz in der ‚Politischen Wochenschrift' 1882 Nr. 33 wird ein ganz besonderes Gewicht darauf gelegt, daß in einem in meiner Geschichte Bd. 3, S. 274 angezogenen Gedicht des Prädikanten Johann Winistede ‚Zweck und Ursprung des Gedichtes

verdunkelt' sei, und es werden daraus Strophen citirt, in welchen Winistede gegen ‚den Teufel und den Papst und des Papstes Gesellen' loszieht. Eine wirklich eigenthümliche Polemik! Habe ich denn an jener Stelle etwa über das Gedicht selbst gehandelt, über dessen Zweck und Ursprung, oder nicht vielmehr aus demselben lediglich diejenigen Strophen citirt, welche von Zeitgenossen auf den kirchenräuberischen Herzog Ulrich von Württemberg bezogen wurden? ‚Dieses Beispiel,' sagt Herr von Oertzen, ‚ist besonders bezeichnend für die Art und Weise, wie Janssen bei seiner Kleinmalerei den Pinsel führt!' Die Zahl der Männer, welche im sechzehnten Jahrhundert in Prosa und Versen ‚gegen den Teufel, den Papst und des Papstes Gesellen' sich ereiferten, war Legion, und ich habe in meiner Geschichte wahrlich kein Hehl aus solcher Ereiferung gemacht. Ungleich kräftiger als Winistede sprechen sich, wie ich häufig angeführt, Luther, Johann Bugenhagen, Georg Major, Flacius Illyricus und viele Andere aus. Herr von Oertzen könnte, scheint mir, befriedigt sein, wenn er in meinem Werke bloß nachlesen wollte, was Bd. 3, S. 569 aus dem ‚christlichen Büchlein' Georg Major's und S. 563 aus den Kanzelverordnungen des Superintendenten Johann Bugenhagen steht. Auch Flacius Illyricus dürfte ihn befriedigen, wenn er schreibt: ‚Es stinkt kein Dreck so übel in unseren Nasen als das Papstthum, welches der allergarstigste Teufelsdreck ist, vor Gott und seinen heiligen Engeln stinket' (S. 626). Auch ein ‚evangelisches' Kirchenlied kann Herr von Oertzen S. 564 finden:

‚Auf unser Seiten Jesus Christ,
Auf Papstes Seiten der Teufel ist' u. s. w.

Für Herrn von Oertzen steht das Urtheil fest nicht allein über mein Werk, sondern auch über die von mir angeblich ‚tendenziös verschwiegenen oder beschönigten' ‚päpstlichen Unthaten, mag es sich nun um Krieg, Brand, Gift, Unzucht, Blutschande oder auch um die heißen Dankgebete der Stellvertreter Christi für wohlgeglückte Mordthaten und Metzeleien handeln'. Döllinger habe gesagt, ‚die Theorie der päpstlichen Unfehlbarkeit sei durch eine lange Kette berechneter Erdichtung und Fälschung in die Kirche eingeführt und dann durch Gewalt behauptet worden'. Dieß genügt Herrn von Oertzen zum Beweis: ‚Das ist die Art und Weise, wie vor Jahrhunderten das Papstthum *Dogmatik* machte und wie es heute noch das neueste Dogma gemacht hat. Und genau auf derselben Stufe steht auch heute noch drüben *die Schreibung der Geschichte*, die nicht nach Billigkeit und Wahrheit strebt, sondern das römisch kirchliche Bedürfniß über Alles stellt.' Zu diesem ‚Bedürfniß' gehört demnach ‚berechnete Erdichtung und Fälschung'. ‚Mit Recht', sagt Herr von Oertzen am Schluß seines Aufsatzes, schreibe Herr Ebrard: ‚Uns Evangelischen ist gerade diese durch alle Jahrhunderte

systematisch mit steigender Keckheit fortgesetzte Verdrehung und Verfälschung nicht bloß der dogmatischen, sondern auch der historischen Wahrheit grauenhaft, und wir sehen in diesem Mischmasch christlicher Wahrheit und allerlei Lüge mehr als das Werk bloß menschlicher Individuen.'

So ist denn wohl bei meinem Geschichtswerk, wie im Papstthum überhaupt, der böse Geist leibhaftig thätig gewesen. Mich persönlich will Herr Ebrard, was ich zu bemerken nicht unterlassen darf, in einer neuen Interpretation des früher auf mich angewendeten Vergleiches mit Alexander dem Schmied (S. 6), nicht ‚dem Satan übergeben'.

Auf Herrn von Oertzen's Auslassungen habe ich nicht meinetwegen und nicht meines Werkes wegen, auch nicht des Papstthums wegen oder gar ihrer innern Bedeutung wegen, sondern lediglich deßwegen Rücksicht genommen, um hier meine Verwunderung darüber auszudrücken, daß solche Auslassungen in einem ‚conservativen' Organe sich finden, in einem Organe, das seinem Titel gemäß ‚für das christliche Deutschland' geschrieben wird und gar manche treffliche Mitarbeiter zählt. Ich meine, nicht im Tone des Herrn von Oertzen sollte man die ‚confessionellen Differenzen' besprechen, wenn man ‚für das christliche Deutschland' schreibt.

Die von Herrn von Oertzen in drei Zeilen verzeichneten ‚päpstlichen Unthaten' sind aus dem ‚Politischen Wochenblatt' S. 266 zusammengezogen, wo sie eine Seite füllen und mit dem kräftigen Beisatz figuriren, ‚in allen Jahrhunderten' sei ‚der Schlamm der Gemeinheit auf und um den Stuhl Petri aufgehäuft'! Daß eine solche Kritik meines Werkes den Beifall des Herrn von Oertzen findet, ist aus seinen obigen Herzensergießungen erklärlich. Gefällt ihm aber der belobte Kritiker auch, wenn dieser sich anschickt, ‚die Schleier zu zerreißen, welche fromme Einfalt und sittliche Stumpfheit, oder auch Priestertrug und politische Interessen um die Religionen gewoben'? und wenn er gegen ‚die Pseudotheologen' auftritt, ‚welche den biblischen Schöpfungsbegriff mit den Thatsachen des modernen Naturerkennens in Einklang bringen wollen'? Zur Kennzeichnung der ‚Kritik', insofern sie mein Werk betrifft, führe ich nur den Satz an: ‚Redet Janssen von Versöhnlichkeit und Toleranz, von einem gemeinsamen Gegensatz der christlichen Confessionen gegen den Unglauben, so überschreitet er die Schranken, in welche sein Glaube ihn verdammt hat. Leider müssen wir aus seinem neuesten Libell, das er seinen Kritikern gewidmet hat, mehrfach solche Pflichtüberschreitung constatiren.'

Mit einem Manne von dieser Geistesrichtung werde ich mich nicht weiter einlassen. Ob diese Richtung unserm confessionell zerklüfteten Vaterlande zum Heile gereicht, werden mit mir wohl noch unzählige Protestanten ernstlich bezweifeln. Ich hätte nicht geglaubt, daß in Deutschland auch nur

noch ein einziger Lehrer der Jugend — der Kritiker ist Professor an einer Universität — es hätte über sich bringen können, Sätze zu verhöhnen, wie ich sie in meiner Schrift S. 2 ausgesprochen: ‚Es handle sich für uns vor Allem darum, keine religiöse Feindschaft neu zu erwecken, sondern treu zu pflegen mit der Kirche, was bei den einzelnen Parteien vom Christenthum noch auf lebendiger Wurzel grünt.‘ Soll ich oder ein anderer Katholik, ohne Spott und Hohn zu befahren, nicht mehr schreiben dürfen: ‚Von Herzen befürworte ich ein einheitliches Zusammengehen mit den von uns getrennten Confessionen auf allen Gebieten, wo ein solches erreichbar ist, namentlich gegenüber dem Unglauben und dem Materialismus, gegenüber den Feinden einer jeden Kirche‘? Der höhnende ‚Kritiker‘ will sich ‚den bußfertigen Dank des zerknirschten Sünders‘, der als Katholik so schreibt, verdienen, wenn er ihn darauf ‚aufmerksam macht‘, es liege für ihn darin ‚eine Pflichtüberschreitung‘.

Die Herabwürdigung der katholischen Kirche durch Herabwürdigung des Papstthums ist der Zweck solcher Artikel, wie wir sie eben kennen gelernt, ist insbesondere auch der Zweck, den Herr Ebrard verfolgt in den Capiteln seiner Broschüre, welche ich nunmehr besprechen will. Er überschreibt die Capitel: ‚Die Moral des Papstthums‘ und ‚Die Moral der Päpste‘. Zunächst handelt es sich dabei um den Priestercölibat, durch dessen Einführung die Päpste ‚eine furchtbare Schuld auf sich geladen haben‘ sollen.

Zwanzigster Brief.

Gegen Ebrard über den Priestercölibat und die ‚gottgesetzte Naturordnung'.

Wie früher in der Recension meiner Geschichte, so bezeichnet Herr Ebrard auch in seiner Broschüre die katholische Lehre vom Cölibat ausdrücklich als ‚eine Teufelslehre'. Gegen meine exegetischen Bemerkungen zu 1 Tim. 3, 2 beruft er sich mit dem Ausruf: ‚Welche Objectivität selbst einem Papste gegenüber', auf einen Brief des Papstes Zacharias an den hl. Bonifatius [1], der aber meine Bemerkungen durchaus nicht trifft. Denn Papst Zacharias will in jenem Briefe offenbar keine Auslegung der Stelle 1 Tim. 3, 2 geben, sondern zieht dieselbe nur heran gegen jene Geistlichen, welche ‚plures uxores habuerunt'. Solche sollen ‚nulla ratione' ihr geistliches Amt weiter ausüben dürfen. Gegen die Geistlichen unius uxoris interpretirt er nicht die Worte des Apostels, sondern schärft das im Laufe der Jahrhunderte ausgestaltete kirchliche Cölibatsgesetz ein. Betreffs desselben verweise ich auf Hefele's Abhandlung über die Entwicklung des Cölibats und die kirchliche Gesetzgebung über denselben, sowohl bei den Griechen als Lateinern [2]. In Gallien hatte die Synode von Tours im Jahre 461 festgesetzt, daß Priester und Leviten, welche den ehelichen Umgang fortsetzten, nicht mehr einen höhern Grad erlangen, das hl. Opfer nicht darbringen und den heiligen Dienst (als Leviten) nicht mehr vollziehen dürften [3]. Von Ebrard's ‚Teufelslehre' gilt, trotz seiner neuen rabulistischen Interpretation der Worte des hl. Paulus, was wir darüber in meiner frühern Schrift S. 134 aus dem Munde Möhler's gehört haben. Ueber das kirchliche Gebot des Cölibats selbst seien hier noch folgende Erläuterungen am Platz.

Nach katholischer Lehre ist der Stand freiwilliger Jungfräulichkeit vollkommener als derjenige der Ehe, obgleich auch dieser von Gott eingesetzt und von Christus als Sacrament in die übernatürliche Heilsökonomie eingegliedert ist. Die Gründe hierfür habe ich in meiner Schrift S. 131—132 aus Geiler von Kaisersberg angegeben. Diese Lehre ist so alt als das

---

[1] Monum. Moguntina edid. Jaffé (Berolini 1866) ep. 43 pag. 118.

[2] In der Neuen Sion 1853 Nr. 21 fll.

[3] Hefele's Conciliengeschichte 2, 568.

Christenthum; sie ist in Christus und seiner jungfräulichen Mutter selbst bereits gewissermaßen personificirt. Nicht die Verheirathete, sondern die Jungfrau galt seitdem in der Kirche als das Ideal des Weibes. Die Jungfrau, sagt der hl. Cyprian, ‚ist die Blüte am Baume der Kirche, die Zier und der Schmuck der Geistesgnade, Gottes Bild, entsprechend der Heiligkeit des Herrn, sie ist der erlauchtere Theil der Heerde Christi'. Auch die Verheiratheten müssen nach dem Rathe des Apostels ihren Blick auf dieses Ideal gerichtet halten; sie sollen die ‚Welt gebrauchen, als ob sie dieselbe nicht gebrauchten'. Der Gatte soll die Gattin lieben, wie der jungfräuliche Christus seine Kirche liebt, d. h. mit gottgeheiligter, übernatürlicher Liebe. Während der blutigen Christenverfolgungen opferten die edelsten und christlichsten Seelen Blut und Leben für die Jungfräulichkeit. Mit der Palme des Martyriums geschmückt, trat die Lehre und Praxis der Jungfräulichkeit aus den Katakomben hinaus in die furchtbare Corruption des sinkenden Römerreiches. Auf ihr fußt zum guten Theile die sittliche Erneuerung, welche die Einführung des Christenthums in allen Provinzen desselben hervorbrachte, auf ihr fußt die blühende Entwicklung des Ordenslebens im Orient, auf ihr fußt das gesammte abendländische Mönchsthum, dem Europa seine christliche Cultur verdankt. Möchte doch Herr Ebrard, statt aus allen Jahrhunderten und allen Ländern den Schmutz zusammenzusuchen, einmal ein größeres ernsteres Werk lesen, welches das Wesen und das Wirken der religiösen Gelübde erklärt, etwa Montalembert's ‚Mönche des Abendlandes', und dann in den Quellen dessen Begründung nachforschen. Er würde finden, wie unendlich viel die christliche Familie, die Würde des Weibes, die reinere deutsche Sitte dem christlichen Ideale schuldet, das von unbeweibten Mönchen und Priestern durch ganz Deutschland gepredigt wurde. Johannes von Müller, obgleich Protestant, hat dieß unumwunden anerkannt, indem er gerade dem Cölibate einen entscheidenden Einfluß bei der Bekehrung der germanischen Völker zuschrieb. Instinctiv fühlten es diese Barbaren, daß der ehelose Priester, der mit Verachtung jeder Gefahr und in vollständiger Entsagung irdischer Genüsse ihnen die Lehre des Gekreuzigten predigte, schon durch diese freiwillige Entsagung hoch über ihnen stand. Sie erkannten leicht, leichter als viele durch haltlose Philosopheme verflachte Gebildete es erkennen mögen, daß das demüthige, selbstvergessene Leben dieser Apostel nicht Ehrgeiz oder Herrschsucht zum Beweggrund haben konnte, sondern daß ein edleres Ziel sie begeisterte und eine höhere Macht in ihnen thätig war. Und in der That ist die Verwirklichung des Cölibats ein hohes Gnadengeschenk Gottes, welches der Mensch sich nicht selber erringen, sondern das er nur durch demüthiges Gebet, treue Wachsamkeit, ernsten Kampf, beständige Selbstüberwindung, Flucht der Gefahren mit Gottes zuvorkommendem und mitwirkendem Beistand erlangen kann. Die Jungfräulichkeit ist mit dem Gebetsleben der Kirche und mit

dem großen Grundgesetze steter christlicher Selbstverläugnung unzertrennlich verkettet. Sie vollendet den Sieg über sich selbst. Darum ist den Jungfräulichen in der Apocalypse eine besondere Glorie im Jenseits verheißen.

Als eine der schönsten Blüten des Gnadenlebens steht die Jungfräulichkeit auch mit der christlichen Wissenschaft und Kunst und der ganzen Cultur im engsten Verbande. Die empirische Weltanschauung unserer Tage spricht über sich selbst ein trauriges Verdammungsurtheil aus, wenn sie nur den für einen Weisen hält, der Alles an sich selbst erfahren, der das leibliche Dasein bis in seine letzten Erscheinungen empirisch verfolgt hat. Der begrenzte Geist des Menschen muß dabei allmählich in der Materie verkommen. Die Schwingen des Geistes erlahmen, für das Göttliche und Uebernatürliche verfinstert sich der Blick. Gott, der reinste aller Geister, erschließt sich nur dem reinen, ungetrübten Auge des Geistes. Je reiner dieses Auge, je weniger es von irdischer Leidenschaft getrübt und gehemmt, je ähnlicher es Gott ist, desto tiefer vermag es in das Lichtreich des Unsichtbaren, Geistigen und Göttlichen einzudringen. Die größten Geistesriesen der christlichen Wissenschaft, ein Gregor von Nazianz, ein Chrysostomus, ein Gregor der Große, ein Thomas von Aquin, ein Albertus Magnus waren jungfräuliche Priester. Erst als der große Augustin die Fesseln der Fleischeslust zerbrochen, schwang er sich im kühnsten Geistesfluge zu Gott empor. Soll ich erinnern an die jungfräuliche Reinheit in der religiösen Lyrik, in der Mystik des Mittelalters? Mit aller Anstrengung des Genies, mit aller Vollendung der Technik kann eine in's Irdische versenkte Kunst keine solchen Engelsgestalten hervorzaubern, wie wir sie in den Bildern des Fra Angelico bewundern.

Die Väter und Führer der kirchlichen Revolution des sechzehnten Jahrhunderts eröffneten gegen das christliche Lebensideal einen leidenschaftlichen Kampf, und es zeigte sich bald, daß, wer die Würde des Cölibats nicht fassen kann, auch von der Ehe, ihrem Wesen und Zweck nur niedrig denkt. Ich verweise hierfür zum Beispiel auf jene oben S. 46 besprochene ‚freundliche Bitt und Ermahnung', welche Zwingli und seine cölibatsmüden Genossen am 13. Juli 1522 an die Eidgenossen richteten[1]. Die Theorie des neuen realistischen Ideals führte die von mir S. 15 genannten hessischen Prädikanten zu dem Satze, daß die Kirche lediglich aus Unkenntniß der hl. Schrift die Vielweiberei verboten habe. Philipp von Hessen hielt es für ‚ein seltsam Ding', daß ihm nicht gestattet sein solle, durch seine Prediger ‚die Digamie oder Polygamie als eine Dispensation Gottes' für recht vertheidigen zu lassen[2]. Martin Butzer mahnte von einer öffentlichen Vertheidigung der Vielweiberei nur deßhalb ab, weil die Menschen hierfür noch nicht

[1] Zwingli's Werke, Deutsche Schriften 1, 30—51.
[2] Lenz, Briefwechsel Philipp's mit Butzer 302.

hinlänglich erleuchtet seien, ‚Gott den Verstand‘ in dieser Sache, ‚im Gemein dieser Zeit nicht geben wolle‘ [1]. Wie Luther sich aussprach, haben wir oben S. 89—91 vernommen. Am deutlichsten tritt seine Anschauung in jener ‚Ehepredigt‘ hervor, welche ich in meiner Schrift S. 199—200 gegen Kawerau anzuführen genöthigt war.

In dieser Predigt, sagt Ebrard S. 41, habe sich Luther ‚ohne Frage in einigen Ausdrücken und Gedanken verhauen‘. Ob er dieses nicht gerade ‚geschmackvolle‘ Wort auch bezieht auf Luther's Satz in der Ehepredigt: „Hie ist's Zeit, daß der Mann sage: willst du nicht, so will eine Andere, will Frau nicht, so komme die Magd‘, ist mir unbekannt. Er spricht darüber nicht, sondern citirt allerlei Scandalberichte über die Unthaten von Geistlichen — ich komme darauf noch zurück — und sagt dann S. 56: ‚Auch jene Ehepredigt Luther's wird nun begreiflich. Sind auch manche Ausdrücke darin verfehlt (z. B. „leibliche Vereinigung“ statt irdisch natürliche . . .), so hatte Luther doch in der Hauptsache völlig Recht, wenn er auf das geschlechtliche Band als auf eine gottgesetzte Naturordnung wies. Dieser Naturordnung zwangsweise einen Riegel entgegenstemmen, ist selbst schon ein unnatürliches Laster, weil Revolution gegen Gottes Ordnung.‘ Also Luther hat sich ‚verhauen‘ und hat doch in der Hauptsache Recht. Luther sah die leibliche Vereinigung als Hauptsache an, und doch ist dieser Ausdruck verfehlt. Für Ebrard ist das geschlechtliche Band die Hauptsache, dieses aber ist ohne leibliche Vereinigung nicht denkbar, und also ist Luther's Ausdruck doch nicht verfehlt! In Summa gibt Ebrard eigentlich Luther Recht, nur wäre es ihm lieber gewesen, wenn Luther weniger deutlich gesprochen hätte. Auf eine früher von mir gestellte Frage: ‚Ist es dem Menschen mit der Gnade Gottes möglich oder nicht, für kürzere oder längere Zeit, ja auch auf Lebenszeit, keusch und enthaltsam zu leben?‘, antwortet er S. 33: ‚Gewiß, das ist es, und wo vollends‘ — seine Worte erinnern uns an die oben S. 95 citirten Worte Luther's — ‚eine Schickung Gottes, z. B. ein Körperleiden des einen Gatten, den andern zur Enthaltsamkeit — auch für Zeitlebens — nöthigt, da gibt Gott dem frommen Beter auch die Kraft dazu.‘

Das sind gute, fromme Worte. Wenn Ebrard an die Gnade Gottes denkt, dann hält er die Besiegung aller Leidenschaften für möglich, dann erkennt er an, daß es neben und über der ‚gottgesetzten Naturordnung‘ noch eine ebenso ‚gottgesetzte‘ Ordnung der Gnade gibt, und daß in dieser gottgesetzten Ordnung der Gnade alle Hülfsmittel vorhanden sind, um die Reinigkeit der Ehe und die reinste Enthaltsamkeit, also auch den Cölibat, die Gelübde der Keuschheit und Jungfräulichkeit aufrecht zu erhalten. Bei

---

[1] Vergl. meine Geschichte Bd. 3, 439.

Christus und seiner Gnade treffen wir freundlich zusammen. Würde Ebrard diese Schätze göttlicher Gnade, ihren Reichthum, ihre Kraft, ihren sittigenden Einfluß, ihre Vertheilung nach der Lehre des Apostels Paulus, tiefer beherzigen, so würde er nicht nur Gnade genug für sieben Sacramente, also auch für ein Sacrament der Ehe, sondern auch Gnade genug für den Cölibat und die Jungfräulichkeit finden. Wenn der Sohn Gottes Mensch wird und für uns am Kreuze stirbt, wenn er seine unendlichen Verdienste zu unserer Verfügung stellt, dann ist nicht bloß für den Gatten gesorgt, der durch Krankheit seiner Frau zur Enthaltsamkeit gezwungen ist, nein, dann kann auch ein Philipp Neri, ein Franz von Xavier, ja jeder katholische Priester, begeistert von der Liebe seines gekreuzigten Heilandes, freiwillig von vornherein auf das eheliche Leben verzichten, dann gibt es in der Nachfolge des jungfräulichen Christus und in Befolgung dessen, was der hl. Paulus anempfiehlt, noch etwas Höheres und Idealeres als das eheliche Leben. Die Gnade Gottes kann den Menschen nicht allein stärken, wenn er auf irdisches Gut verzichten muß, sie kann ihn auch zu freiwilliger Entsagung erheben. Freiwillig hat Christus sein ganzes Leben lang die vollständigste Entsagung geübt, freiwillig das Kreuz zum steten Begleiter und zu seinem letzten Lehrstuhl, Richterthron und Opferaltar erwählt. Diejenigen, welche ihn wahrhaft lieben und ihm wahrhaft nachfolgen wollen, können und dürfen ihren Wandel nicht nach Zwang und Nothwendigkeit einrichten, sie müssen auch etwas freiwillig für ihn thun, freiwillig um seinetwillen auf die Güter und Genüsse der Erde verzichten, freiwillig ihre Leidenschaften und Gelüste kreuzigen. Diese praktische Lehre vom Kreuz ist die eigentliche Grundlage des Cölibats und zugleich die Garantie seiner Möglichkeit.

Wenn Ebrard es für ‚die Hauptsache‘ der Ehepredigt Luther's erklärt, daß derselbe auf die Ehe als ‚auf eine gottgesetzte Naturordnung‘ gewiesen habe, so muß ich ihn darauf aufmerksam machen, wie klar und bündig längst vor Luther in der Kirche gelehrt wurde, daß und wie fern die Ehe zur ‚gottgesetzten Naturordnung‘ gehört. Schlage Ebrard nur einmal das Supplement zur Summa des hl. Thomas von Aquin auf (9. 42. a. 1 und 2). Da wird gelehrt, Erstens: die Ehe gehe nicht mit Naturnothwendigkeit aus gegebenen Bedingungen hervor, da beide Theile frei sind und deßhalb ein gemeinsamer Contract zur Eingehung derselben erfordert wird. Zweitens: eine gottgewollte Naturordnung ist die Ehe, sofern jeder Mensch die Anlage und Fähigkeit dazu besitzt. Drittens: eine gottgewollte Naturordnung ist die Ehe, insofern dem Menschen die Neigung zur Ehe von Natur eingepflanzt ist, und zwar, um den Doppelzweck der Ehe (Fortpflanzung und sociale Hülfe und Ergänzung der beiden Geschlechter) zu gewährleisten. Viertens: während andere Contracte der nähern freien Bestimmung des Menschen überlassen werden, sind die wesentlichen Zwecke des Ehecontractes, seine

Mittel, Rechte und Pflichten, schon mit der Natur des Menschen festgestellt. Fünftens: für das Menschengeschlecht überhaupt ist die Ehe einigermaßen Gebot, doch nicht in dem Sinne, daß jeder Einzelne zur Eingehung derselben verpflichtet wäre, sondern nur die Gesammtheit dafür zu sorgen hat, daß immer Ehen eingegangen werden und so der Bestand des menschlichen Geschlechtes gesichert bleibt. Der hl. Thomas vergleicht die Ehe mit dem Landbau. Wie das Gemeinwohl erheischt, daß es allezeit Bauern gebe, aber nicht jeder Einzelne zum Bauernstande verpflichtet ist, so ist es auch mit der Nothwendigkeit der Ehe. Sie ist nicht nothwendig zur Erhaltung und Vervollkommnung jedes Individuums, sondern nur Socialnothwendigkeit zur Erhaltung des Gesammtorganismus. Sie ist nicht nothwendig für den Einzelnen wie Essen und Trinken, sondern nur erforderlich wie einzelne Thätigkeiten und Stände, ohne welche die Gesellschaft nicht bestehen kann.

Das ist die klare und menschenwürdige Philosophie des hl. Thomas über die ‚gottgesetzte Naturordnung' oder die Nothwendigkeit der Ehe. Da die Eingehung einer bestimmten Ehe frei, das Zusammenleben von Mann und Frau, wie die Erziehung der Kinder ein großes Gebiet freier, intellectueller Thätigkeit umspannt, so ist hier Platz genug für ein Sacrament, d. h. für eine Gnadenmittheilung, welche mit dem natürlichen Contract das ganze Leben der Ehegatten in eine übernatürliche Sphäre erhebe. Um nur Eins zu betonen: wie viel Geduld und Liebe erfordert nicht sowohl die Kindererziehung als das gemeinsame Leben! Da bedarf es wohl einer speciellen Standesgnade, eines Sacramentes.

Da aber anderseits nicht Jeder zur Eingehung der Ehe verpflichtet ist, so bleibt auch Platz für Cölibat und Gelübde, sowie für einen weitern Wirkungskreis der Gnade, der die angeborene Neigung zur Ehe in Rücksicht auf höhere Zwecke und Güter zügelt und den Menschen über die Gelüste der Natur erhebt, um ihn mehr und mehr Gott ähnlich zu machen und mit ihm zu vereinen. Das ist die ‚Ordnung der Gnade', ebenso gottgewollt, wie jene gottgesetzte Naturordnung, und mit ihr in vollster Harmonie. Sehr schön hat dieß der hl. Gregor von Nazianz ausgedrückt, indem er sagt: ‚Es gäbe keine Ehelosen, wenn es nicht Verheirathete gäbe; es gäbe aber auch keine Heiligkeit der Ehe, wenn nicht Jungfrauen für Gott und für das Leben Früchte trügen.' [1]

Vergeblich witzelt Herr Ebrard deßhalb über ‚das wunderliche „Sacrament", durch dessen Meidung der Mensch noch heiliger werden soll als durch dessen Gebrauch'. Jeder vernünftige Mensch sieht, daß es sich hier

[1] Or. 31. Als Schutzmauer der ehelichen Keuschheit hat schon Cicero die Jungfräulichkeit der Vestalinnen bezeichnet: De leg. 2, 12. 29. ‚Vestae colendae virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis et sentiant mulieres naturam feminarum omnem castitatem pati.'

um die verschiedenartige Heiligung zweier verschiedener Stände handelt. Witzeln hierüber kann nur, wer die ‚gottgesetzte Naturordnung‘ als eine zoologische, nicht als eine theologische betrachtet.

‚Die Hauptsache‘ in Luther's Ehepredigt war nicht die objectiv ‚gottgesetzte Naturordnung‘, welche der sittlichen Freiheit des Einzelnen weiten Spielraum läßt, sondern die Vernichtung jeder sittlichen Freiheit durch die unumschränkte Tyrannei des blinden Triebes. Ihm ist die Ehe so nothwendig wie Essen und Trinken, also allgemein nothwendig und verpflichtend für jeden Einzelnen. Er macht die natürliche Fähigkeit und Neigung zu einem unüberwindlichen Trieb. Für ein Sacrament ist hier kein Platz mehr.

Das Gelübde des Cölibats, welches die katholische Kirche von denjenigen fordert, welche in den Priesterstand eintreten wollen, hält Herr Ebrard für ein ‚gottloses Gelübde‘, für einen ‚Gewissensstrick‘, für eine ‚Revolution gegen Gottes Ordnung‘. Die Ehelosigkeit der Priester ist in seinen Augen keine freiwillige, sondern durch willkürliche Menschensatzungen erzwungene, sie ist ‚die Ursache allgemeinen Verderbens des Priesterstandes‘. Er stellt sich, als hätte ich die früher von ihm ‚gegebene Blumenlese über die Unsittlichkeiten der Cleriker und Orden der römischen Kirche‘ in meiner Schrift dadurch ‚zu entwerthen oder lächerlich zu machen‘ gesucht, daß ich S. 143 die Vermuthung ausgesprochen, er habe sie ‚aus Gieseler's Kirchengeschichte zusammengeschrieben‘. Ich bitte, auf der angeführten Seite bei mir zu vergleichen, wie ich zu dieser Vermuthung gekommen bin; Ebrard kann übrigens seine Citate auch aus irgend einer andern Kirchengeschichte entlehnt haben. Durch meine Vermuthung, sie seien aus Gieseler abgeschrieben, habe ich aber dieselben keineswegs ‚entwerthet oder lächerlich‘ gemacht, vielmehr habe ich in meiner Schrift S. 143—144 ausdrücklich betont, daß man Ebrard's ‚Blumenlese‘ nicht bloß, wie er angegeben, ‚auf das Dreifache‘, sondern ‚auf das Zehnfache‘ vermehren könne. Weil ich aber dieselbe ‚entwerthet oder lächerlich gemacht‘ haben soll, so ergreift Ebrard die willkommene Gelegenheit, um auf S. 51—56 vom neunten bis zum fünfzehnten Jahrhundert aus den verschiedenen christlichen Ländern ‚Zeugnisse‘ beizubringen, welche das kirchliche Leben als einen abgründlichen Pfuhl von Verkommenheit darstellen und diese Verkommenheit auf Rechnung des Cölibates setzen sollen. Seine Zeugnisse sind dreierlei Art: abgerissene Notizen aus Profanschriftstellern, Klagen kirchlicher Schriftsteller, Decrete von Päpsten und Concilien. Er reißt Texte aus ihrem Zusammenhang, verdreht oder generalisirt willkürlich ihren Sinn und gibt dem ganzen Sündencatalog einen so pamphletistischen Charakter, daß man ein ganzes Buch schreiben müßte, um jede der angezogenen Thatsachen in ihre Zeit zurückzuversetzen, nach den jeweiligen Zuständen zu würdigen und je nach denselben zu erklären. Zusammengeschweißt aus sechs Jahrhunderten und aus allen Ländern haben wir hier

auf wenigen Seiten beisammen: ‚Blutschande — geile Hengste — Fressen, Saufen — liederliche Tänze — Concubinen — Nonnen, deren pudicitia venalis erat — formosuli pueri — Hurenhäuser — stinkende Fäulniß‘ u. s. w. u. s. w., lateinisch und deutsch in den grellsten Combinationen, bis schließlich der ‚urkundliche Beleuchter‘ glaubt, das ‚schmutzige liber amorum‘ des Conrad Celtes noch überboten zu haben, und als ächter Zankpublicist ausruft: ‚Mais tu l'as voulu, Georges Dandin.‘

Jedem ruhig urtheilenden Protestanten überlasse ich die Entscheidung, ob mein Geschichtswerk oder meine polemischen Briefe in Anlage oder Stil zu solcher ‚Cloakenforschung‘ aufgefordert haben. Die über die Zustände innerhalb des Protestantismus von mir beigebrachten Thatsachen sind durchaus nicht zu einer Klageschrift gruppirt; jede Thatsache befindet sich an ihrem Ort, in ihrer geschichtlichen Umgebung, nicht wenige derselben erscheinen aus den Zeitumständen vielfach gemildert. Wie würden die Protestanten urtheilen, wenn Jemand, ähnlich wie Herr Ebrard, auf wenigen Seiten das analoge Material über Zustände innerhalb des Protestantismus zusammenstellen und dann unter Anwendung Ebrard'scher Terminologie ausrufen würde: ‚Genug des Gestanks!‘

Alle Schmach, welche Herr Ebrard aus so vielen Jahrhunderten zusammengetragen hat, um mit dem Cölibat auch das Papstthum und die katholische Kirche selbst moralisch zu vernichten, wirft auf die Kirche keine größeren Schatten, als die Verläugnung des Petrus oder der Verrath des Judas auf Christus wirft. So wenig Christus seinem Verräther einen ‚Gewissensstrick‘ umwarf, als er ihn zu seinem Apostolate berief, ihn mit Gnaden und Wohlthaten überhäufte, ihm die Füße wusch, ihm sein Fleisch und Blut reichte, ihn zum Priester erkor, ihm den letzten warnenden Freundeskuß gab: so wenig wirft die katholische Kirche ihrem Priester einen ‚Gewissensstrick‘ um, indem sie ihn nach langer Prüfung, ernster Mahnung, klarer Auseinandersetzung seiner Pflichten zu jener Handauflegung zuläßt, durch welche das Priesterthum Christi sich mittheilt und fortsetzt durch alle Jahrhunderte. Durch freiwillige Schuld hat Judas den Apostolat entwürdigt und dann zum Strick gegriffen. Durch freiwillige Schuld nur vereitelt der unwürdige Priester die Heilsanstalten der Kirche und wandelt sie für sich selbst und oft für Viele in Fluch um.

Ohne Weiteres gebe ich zu, daß Verweltlichung und Sünde im Clerus in manchen Zeiträumen der Kirchengeschichte große Dimensionen angenommen haben, daß unwürdige Oberhirten oft ganze Schaaren von Wölfen in die Heerde Christi eindringen ließen, daß man mit dem priesterlichen Berufe Schacher getrieben, unglückliche Jünglinge ohne Beruf zum Priesterthum und Ordensstand, und ebenso unglückliche Jungfrauen ohne Beruf in die Klöster gedrängt hat. Es gibt keinen Mißbrauch, der mit dem Heiligen nicht ge-

trieben worden wäre. Aber auch in den unglücklichsten Zeiten glänzten im Weltclerus und im Ordensstande ganze Schaaren gottbegeisterter Priester und Jungfrauen als Muster der Weltentsagung und heiligen Opferlebens, und durch alle Jahrhunderte tönt der laute feierliche Protest der Kirche gegen vorhandene Mißbräuche, Aergernisse und Sünden. In unversiegter Jugendkraft hat die Kirche diese alle überwunden, ihre dahinsiechenden Glieder entweder ausgeschieden oder geheilt; sie hat der Sinnenlust nie nachgegeben, keine Schranke entfernt, kein Bollwerk sittlicher Reinheit zerstört oder verlassen. Bezüglich der Heiligkeit der Ehe ist sie um kein Jota von der Strenge der ersten Jahrhunderte abgewichen. Anstatt dieselbe der Scheidung preiszugeben, hat sie ihr den Cölibat und die Ordensgelübde als schirmenden Wall zur Seite gestellt. Das große herrliche Haus des Herrn, das uns die Propheten beschrieben, steht nach achtzehnhundert Jahren unversehrt, heilig in seinem Grunde, in seinem Bauplan, in seinem ganzen Ausbau, heilig auch durch unablässige Pflege sittlicher Reinheit und makelloser Jungfräulichkeit.

Was Ebrard's ‚Gewissensstrick' betrifft, so habe ich noch niemals einen würdigen Priester über den Cölibat als einen Gewissensstrick klagen hören. Dem Herzen des katholischen Priesters ist der Erlöser nicht ein finsterer Richter, der ihn grausam der irdischen Genüsse berauben will, sondern der geliebteste Freund, der unendliche Gott, dem er sich freiwillig geweiht hat, dem er Alles zu opfern bereit ist. Nur wenn er durch freiwillige Nachlässigkeiten und Sünden diese Liebe hat erkalten lassen, steht drohend das Sacrilegium vor ihm. Dann hat er allerdings keine Wahl als zwischen Extremen: er muß entweder ein meineidiger Gottesräuber oder ein treuer Diener Gottes sein. Doch diese Alternative ist kein Gewissensstrick, vielmehr ein mächtiges Mittel, die wankende Liebe durch heilige Gottesfurcht zu stärken. Sie ist kein Gewissensstrick, weil in den Gnadenmitteln der Kirche dem Schwachen und Wankenden, dem Kämpfenden und Ringenden Kraft genug zu Gebote steht, um sich aufzuraffen und in der Liebe Gottes sich zu erneuern. Ich kann dieses Argument nicht weiter führen für Protestanten, welche nicht an die sittigende Kraft des Bußsacramentes glauben, nicht an die allvermögende Gnade der heiligen Eucharistie, nicht an den Schutz der allerreinsten Jungfrau Maria und die Fürbitten der Heiligen, nicht an die Amtsgnade des Priesterthums, nicht an den Segen des Breviergebetes, nicht an den Werth der geistlichen Uebungen unserer Kirche: nicht an unsere Sacramente und Sacramentalien. Aber mit den gläubigen Protestanten haben wir doch im Glauben an den Gekreuzigten noch ein gemeinsames Schutzmittel. Wenn der protestantische Prediger durch den Glauben an unsern gekreuzigten Erlöser die Versuchung zum Ehebruch von sich weisen kann, kann dann der katholische Priester nicht auch in demselben Glauben seinen Cölibat bewahren? Warum nicht?

Auch kann kein Protestant das menschliche Zeugniß der Kirchenväter, der mittelalterlichen Mystiker, eines Tauler, eines Seuse, der hl. Theresia u. s. w. als bloßen Aberwitz von sich weisen, das Zeugniß dieser und unzähliger ehrwürdiger Schriftsteller, welche in den Gnadenmitteln der katholischen Kirche die beste Garantie der Jungfräulichkeit und des Cölibats erblickten. Kein Protestant kann, um nur von unserm Vaterlande zu reden, das menschliche Zeugniß des katholischen Deutschlands als bloßen Betrug und Thorheit von sich stoßen, wenn es seine verunehelichten Geistlichen nicht für sacrilegische Verbrecher, sondern für edle, sittenreine Männer hält, wenn es ihrer Leitung sich vertrauensvoll überläßt und lieber die härtesten Leiden erduldet, als sich von diesen ehelosen Priestern trennt.

Auch im folgenden Briefe habe ich noch einige Worte über den Cölibat zu sagen.

Einundzwanzigster Brief.

Gegen Ebrard über das katholische Missionswesen.

Nachdem Herr Ebrard auf wenigen Seiten die gesammte ‚Moral des Papstthums', d. h. die sittliche Ordnung jener Kirche, welche nach ihm selbst das historische Bindeglied zwischen der Urkirche und seiner ‚evangelischen' Kirche bildet und aus deren Hand diese seine Kirche das Sittengesetz überkommen hat, sammt und sonders in ‚Gestank' aufzulösen unternommen, suchte er einen passenden Uebergang, um auch ‚die Moral der Päpste', die in seiner Terminologie nichts Anderes als ‚Mord, Todtschlag, Unzucht, Abgötterei, Meuchelmord, Ketzerverfolgungen, Königsmord und Infallibilität' bedeutet, in ebenso entsprechender Weise auf fünf Seiten zu behandeln.

Als passenden Uebergang hätte man ihm die Worte vorschlagen können, welche der holländische Dichter Vondel in einem Controversgedicht aus der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts einer gewissen Classe von Prädikanten in den Mund legt:

> ‚Babel wollen wir's vergelten!
> Ist ein Hauptspaß darauf zu schelten,
> Besser jedenfalls, bei Leibe,
> Als beim Predigen stecken bleiben:
> Sagt vom Papstthum allen Graus!
> Poltert auf den alten Drachen,
> Daß euch Faust und Knöchel krachen,
> Lästert, schimpft von allen Kanten,
> Das sind rechte Prädikanten,
> Denen nie der Zorn geht aus.' [1]

Herr Ebrard aber fand einen andern Uebergang: in zweiunddreißig Zeilen verwandelt er die gesammte Missionsgeschichte der katholischen Kirche in Lug, Trug, Heuchelei und Götzendienst.

Als ‚significante Belege' für die heiligende Kraft der katholischen Kirche hatte ich in meiner Schrift S. 96 hingewiesen auf die von ihr ausgegangenen Bekehrungen der Völker zum Christenthum. Das sei, erwidert Herr Ebrard S. 56, ‚unvorsichtig' von mir gewesen, denn es sei ‚ein schofles System', ‚wenn römische Missionarc, statt Heiden zu bekehren, es bequemer, vielleicht

---

[1] Baumgartner, Vondel's Leben und Werke (Freiburg 1882) S. 144.

auch verdienstlicher finden, in evangelische Missionsstationen sich einzudrängen'; auch sei ‚die Geschichte der Jesuitenmissionen in China und Malabar ein so wunder Punkt', daß ich ‚besser gethan hätte, von der Mission der römischen Kirche ganz zu schweigen'. ‚Den Chinesen vorspiegeln, die lex Jesu sei eine bloße restitutio der Confucius-Religion — das war eine Verwahrheitigung und doch war es das Schlimmste noch nicht; wenn aber der Jesuit Nobili in Malabar (1606) sich für einen Brahmanen und Nachkommen des Gottes Brahma ausgab und dieß durch falsche Zeugen und einen falschen Eid erhärtete, die Taufe für eine der brahmanischen Waschungen erklärte, ein Madonnenbild unter die indischen Götzendiener stellte und nun beide mit Tänzen und heidnischen Komödien (mit Possensprüngen) verehren ließ — wenn er die christlichen Frauen heidnische Götzenbilder am Halse tragen ließ, den Täuflingen Namen heidnischer Götter beilegte — wenn in China die jesuitischen Missionen den Ahnen die üblichen Opfer brachten, vor deren Bildern auf die Kniee fielen und mit gewohnter Virtuosität sich hinausredeten, daß dieß keine idololatria, sondern ein honor pure civilis sei — wenn sie dem Kongfutse Hämmel opferten, nachdem sie in die Opferkränze ein kleines Crucifix versteckt hatten, so daß sie sich vor ihrem Gewissen herauslügen konnten, ihr Opfer habe, der Intention nach, nicht dem Kongfutse, sondern dem Crucifix gegolten — so erinnert das alles so unwillkürlich an die Lettres de Louis de Montalte, daß ich über diese Seite römischer Moral kein Wort weiter hinzuzusetzen brauche.'

Das erinnert wirklich an die Lettres de Louis de Montalte, nur hat Pascal schöner geschrieben und sich nicht eingebildet, mit ‚wenn' und Gedankenstrichen ohne alle historischen Zeugnisse die Missionsgeschichte der Jesuiten, ja der katholischen Kirche überhaupt, in zweiunddreißig Zeilen über den Haufen zu werfen.

Ich habe Ebrard's Auslassungen absichtlich wörtlich aufgenommen, weil sie auch ohne Antwort die ganze Art seiner Polemik in ihrer Bitterkeit und Oberflächlichkeit charakterisiren. Auf welches Publikum rechnet Herr Ebrard, wenn er meint, das ganze katholische Missionswerk in zweiunddreißig Zeilen vernichten zu können, ohne daß er ‚über diese Seite römischer Moral' noch ein Wort hinzuzusetzen brauche? Ich muß gestehen, von allen seinen Angriffen kam mir keiner so unerwartet wie dieser. Denn seitdem der Engländer T. W. M. Marshall sein classisches Werk: ‚Die christlichen Missionen, ihre Sendboten, ihre Methode und ihre Erfolge'[1] veröffentlicht hat, steht das ‚evangelische' Missionswerk dem ‚katholischen' nicht nur mit einem oder andern ‚wunden Fleck', sondern nach protestantischen Zeugnissen fast in seiner Totalität als ein einziger so wunder Fleck gegenüber, daß ich es für un-

[1] Deutsch. Mainz 1863. Drei Bände.

möglich gehalten hätte, von Herrn Ebrard daran erinnert zu werden. Marshall führt seine lediglich protestantischen Zeugnisse, Hunderte an der Zahl, aus allen Ländern, welche missionirt wurden, ganz genau an, und Herr Ebrard kann, wenn ihm die nöthige Missionsbibliothek nicht zur Verfügung steht, Marshall's Angaben in dem British Museum verificiren oder verificiren lassen: sie tragen Namen, Datum, Ort, Band und Seitenzahl. Was Marshall in drei starken Bänden liefert, ist eine wirklich ‚urkundliche Beleuchtung'.

Wo katholische Missionare das ‚schofle System', sich in evangelische Missionsstationen einzudrängen, ausgeübt haben, hat Ebrard nicht angegeben. Aus protestantischen Quellen ist dagegen genau beglaubigt, in welcher Weise Ebrard's holländische Glaubensgenossen z. B. auf der Insel Ceylon die katholischen Missionsstationen zerstörten, die katholischen Bischöfe und Priester verbannten und behufs völliger Ausrottung der katholischen Kirche die Religion Buddha's auf der Insel wiederherstellten [1]. ‚Die Insel Ceylon,' sagt der Protestant Irving, ‚soll, als sie in den Besitz der Holländer kam, so vollständig römisch-katholisch gewesen sein, daß diese, unfähig, die Eingebornen zum Calvinismus zu bekehren, Maßregeln ergriffen, die Abgötterei zu befördern.' [2] Aber ‚weder durch Corruption, noch durch Zwangsstrafen,' bekennt der Protestant Sir Emerson Tennent, ‚konnten die Eingebornen, sowohl Singalesen als Tamils bewogen werden, der katholischen Religion zu entsagen.' [3] Und dieß erklärt sich schon aus der Schilderung, welche wir in protestantischen Quellen über den Glaubensmuth und Seeleneifer der katholischen Missionare in Vergleich zu den calvinistischen finden [4]. Im Jahre 1806 bezeichnete Buchanan, der damals Ceylon besuchte, ‚die protestantische Religion als erloschen'. ‚In wenigen Jahren waren die einzigen Christen, die man auf der Halbinsel finden konnte, Glieder der Kirche von Rom.' [5]

Was China betrifft, so schrieb Wingrave Cooke im Jahre 1858: ‚Wer behauptet, daß die protestantischen Missionare aufrichtige chinesische Christen machen, muß entweder im Irrthum befangen oder des Betruges schuldig sein.' [6] Nicht anders lauten die protestantischen Berichte über Indien, Australien und andere Länder [7]. Die Resultate des calvinistischen Apostolates in Südafrika faßt der Protestant Burkhardt bis zum Schluß des achtzehnten Jahrhunderts in die Worte zusammen: ‚So sehen wir denn hier

---

[1] Davies, Travels in Ceylon 308. Vergl. Wiseman, Lehren und Gebräuche 2c. (Regensburg 1867) S. 255—287.

[2] Irving, The Theory and Practice of Caste 130.

[3] Christianity in Ceylon 42.

[4] Die näheren Zeugnisse bei Marshall 1, 7 fll.

[5] Christianity in Ceylon 86. [6] China by Wingrave Cooke 181.

[7] Bei Marshall 1, 450—599. 2, 199 fll.

aus einer reichlichen Sündensaat eine noch reichlichere Sündenernbte herangewachsen, die weiter und weiter ihre bösen Früchte trug. War aber nicht die eine große Sünde der europäischen Christen am Kap die Hauptwurzel, aus der all das folgende Sündenelend hervorsproßte? Ja, ich meine, es war dieß die Unterlassungssünde in Bezug auf die Mission. Umsonst waren die Kreuze an den Küsten aufgerichtet, zu dem gekreuzigten Heiland, der auch der Heiden Heiland ist, hatte Niemand die Eingebornen hingewiesen' . . . ‚Der Gedanke, daß die Hottentoten im Christenthum unterwiesen werden könnten, lag den Bauern völlig fern und wurde, als er ihnen von anderer Seite nahe kam, mit Entrüstung abgewiesen. Um keinen Preis hätte man ihnen in den Kirchen einen Platz gegönnt. An einer Kirche soll sogar die Verordnung zu lesen gewesen sein, daß Hunde und Schwarze nicht einzulassen seien. Man hätte meinen sollen, die Geistlichen der Colonie wären durch ihre ganze Lage auf Missionsgedanken gekommen. Es scheinen diese aber meist Miethlinge der schlimmsten Art gewesen zu sein.'[1] So resümirt Burkhardt die ‚evangelische Missionsthätigkeit' von einem ganzen Jahrhundert und darüber. Und wie es fünfzig Jahre später dort aussah, kann Herr Ebrard in den Reiseberichten des englischen Oberst Napier finden. Derselbe beschreibt im Jahre 1849 die Missionare als Männer, die, ‚um die Heiden zu bekehren, mit einer Bibel in der einen und mit einer hottentotischen Frau an der andern Hand im Lande umherstreifen', und gibt sein Urtheil über ihre Thätigkeit dahin ab: ‚Die Hottentoten sind trunksüchtiger und liederlicher als je und einige geistliche Personen — zu ihrer Schande sei es gesagt — haben ihnen kein Beispiel strengster Moralität gegeben.'[2]

Im Gegensatz zu solchen ‚Missionaren' möchte ich Herrn Ebrard hinweisen auf den Jesuiten Joao de Britto, der, dem höchsten portugiesischen Adel entsprossen, vom Könige zu den wichtigsten Aemtern bestimmt, auf Alles verzichtete, was die Welt einem talentvollen und feingebildeten Manne bieten kann, um aus Liebe zu seinem gekreuzigten Erlöser im fernen Vorderindien alle Arbeiten und Gefahren eines leidenvollen Missionslebens auf sich zu nehmen. Unter unsäglichen Mühseligkeiten hat er Tausenden die heilige Taufe gespendet, Tausende zu einem christlichen Leben herangebildet. Wie so mancher andere katholische Glaubensbote fand er in den niederen und mittleren Classen der Bevölkerung weniger Schwierigkeiten als bei den Hohen und Mächtigen, die, von den Fesseln der Sinnlichkeit umstrickt, die christliche Ehe und deßhalb die christliche Lehre mit Abscheu betrachteten. Aufgestachelt von

---

[1] Die evangelische Mission unter den Völkerstämmen Südafrika's von Dr. Burkhardt, 2. Aufl von Dr. Gundemann (Bielefeld 1877) S. 15.

[2] Excursions in Southern Africa. Introd. 10. I, 58. 111. II, 442.

einer seiner Nebenfrauen, ließ der Herrscher von Marana den Missionar, der ohne Menschenscheu furchtlos und unerschrocken die Polygamie anzugreifen wagte, in's Gefängniß schleppen und hinrichten. Als Märtyrer für das Evangelium und sein reines, unbestechliches Sittengesetz starb Britto den Heldentod am 4. Februar 1693.

Ganz anders, wie er, verfuhr der anglikanische Bischof von Natal, Dr. Colenso, der, um die hartnäckige Anhänglichkeit der Kaffern an die Polygamie zu überwinden, sich im Einverständnisse mit anderen hochstehenden Autoritäten entschloß, dieselbe fürder als eine ‚schriftgemäße‘ Form des ehelichen Lebens zu gestatten. ‚Ich muß gestehen,‘ schrieb er, ‚ich fühle es mächtig, daß der übliche Brauch, nach der Bekehrung auf die Trennung der Frauen von ihren Männern zu bringen, ganz gesetzwidrig und der klaren Lehre unseres Herrn entgegen ist.‘ Und dann bewies er aus der Bibel, daß die Polygamie mit der allerheiligsten Lehre des Evangeliums gar nicht unvereinbar sei. ‚Wozu,‘ sagt er, ‚lesen wir ihnen (den Heiden) die biblische Geschichte von Abraham, Israel und David mit ihren vielen Weibern vor?‘

Colenso stand mit dieser ‚evangelischen‘ Anschauung nicht allein. ‚Die ganze Gesellschaft der amerikanischen Missionare zu Burmah,‘ fügt er hinzu, ‚kam nach einigen Meinungsverschiedenheiten . . . zur einmüthigen Entscheidung, in Zukunft Polygamisten von früherher zur Communion, aber nicht zu Aemtern in der Kirche zuzulassen. Ich muß sagen, dieß scheint mir das einzig richtige und vernünftige Vorgehen.‘ [1] Aber dieses ‚vernünftige Vorgehen‘, die ‚Erleichterung‘ des christlichen Sittengesetzes hat fürwahr die Massenbekehrung zum Christenthum nicht gefördert. Vielmehr hat die Polygamie im Kaffernlande das Christenthum in übeln Ruf gebracht.

Bei dem Missionswerke kommt, selbst nach der Ansicht von Protestanten, der von Ebrard so verabscheute katholische Priestercölibat zu Ehren. In der protestantischen ‚Allgemeinen Missionszeitschrift‘ (1881 S. 534 fll.) forscht der Verfasser einer Abhandlung: ‚Organisation der Missionsarbeit‘ nach den Gründen, weßhalb die evangelische Missionsthätigkeit, trotz der enormen Summe von achtundzwanzig Millionen Mark jährlicher Beiträge, in den Tropenländern kein rechtes Aufkommen, im Jahre 1880 sogar noch ein Deficit von vierzigtausend Mark aufzuweisen habe. Unwillkürlich findet er sich bei dieser Erforschung dazu gedrängt, das Walten und Wirken der protestantischen Glaubensboten mit jenem der katholischen zu vergleichen, und erklärt dabei den Cölibat als unerläßliche Bedingung einer gesegneten Missionsthätigkeit. ‚Wer sich also,‘ sagt er, ‚nicht zum Cölibat ent-

---

[1] Ten Weeks in Natal etc. by J. W. Colenso D. D. Lord Bishop of the Diocese, p. 140. 141.

schließen kann, der mag als Missionar in irgend ein gemäßigtes Clima gehen, aber für die Tropenländer ist er meiner Ansicht nach untauglich.' Dieser unerbittliche Satz wird sofort auf die Missionarinnen ausgedehnt, die, wie es wörtlich heißt, als ,Lehrerinnen und barmherzige Schwestern unendlich viel Segen stiften' können, als Hausmütter hingegen ,sich und Anderen zur unaufhörlichen Sorge' gereichen. Auch das Gelübde der freiwilligen Armuth scheint dem protestantischen Beobachter ein entschiedener Vortheil für das Missionswerk zu sein, da, wie er richtig bemerkt, die „Häuslichkeit' der evangelischen Missionare dem Wilden ,nur den Comfort, Reichthum und Luxus' vor Augen hält, der ihm ,dauernd versagt bleibt und deßhalb nur seinen Neid erregt, wenn er nicht etwa ganz deprimirt oder gar bloß kindlich staunend daran vorübergeht'. Selbst der freiwillige Gehorsam findet die Anerkennung des Beobachters. ,Das mehr patriarchalische Leben der katholischen Missionen geht dem Begriffsvermögen der Naturmenschen viel näher, als das auf der unrichtigen Vorstellung einer thatsächlichen Gleichheit aller Menschen und in Folge dessen auf dem Princip der freien Concurrenz basirende Wesen der protestantischen Missionen.' [1]

Sollte nicht, wenn wir aus protestantischem Munde Solches über die Tropenländer hören, das katholische Missionswerk auch in China u. s. w. trotz des Louis de Montalte noch etwas Anderes sein können als Lug, Trug und heuchlerischer Götzendienst? Von den Jesuiten und anderen Ordensgeistlichen in China rühmt der Anglicaner G. Staunton ,Sittenstrenge, Uneigennützigkeit und Demuth'. Es waren Männer, sagt er, ,die in der Begeisterung für die Verbreitung ihres Glaubens' ,sich jeglicher Gefahr preisgaben, jede Verfolgung aushielten, jeden Vortheil opferten . . . Männer, die in einem Lande, wo den Fremden der Zutritt versagt ist, das Vorurtheil, welches gegen sie als Fremde vorwaltete, überwanden und Anstalten für die Verbreitung ihres Glaubens gewannen, ohne ihren Einfluß zu irgend einem persönlichen Vortheil zu gebrauchen' [2]. ,Der günstige Erfolg der Jesuitenmissionare,' schreibt ein anderer Engländer, ,ist vorzüglich dem Umstande zuzuschreiben, daß sie das Beispiel der christlichen Liebe in ihrem heldenmüthigsten Grade leuchten ließen.' [3] Schon im siebenzehnten Jahrhundert zählte der Orden beiläufig dreihundert Märtyrer.

Unter den Jesuiten, welche während der beiden letzten Jahrhunderte in China arbeiteten oder nach Ebrard sich ,mit üblicher Virtuosität' ,vor ihrem Gewissen herauslogen', befanden sich nach einem jüngst in Shanghai erschienenen Catalog zweiunddreißig Deutsche und Schweizer, zwölf Nieder-

[1] Vergl. Die katholischen Missionen, Illustrirte Monatsschrift 1882 S. 132.

[2] Authentic account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China (London 1797) 1, 3 und 2, 160.

[3] Quarterly Review No. 63, 3.

länder [1]. Ich habe mich in protestantischen Missionsgeschichten über China vergeblich nach Männern umgesehen, die man, was Innigkeit des Glaubens, Heldenmuth der Gesinnung und zugleich gründliches und vielseitiges Wissen betrifft, mit einem Adam Schall, Augustin von Hallerstein, Gottfried von Laimbeckhoven und anderen dieser deutschen Jesuiten vergleichen könnte. Ich weiß nicht, auf welchen historischen Grund hin Herr Ebrard diese unsere Landsleute mit allen Jesuiten, die je lebten und leben, in Bausch und Bogen als Lügner, ja als Virtuosen der Lüge zu beschimpfen wagt? Er steigt hier wie an anderen Stellen seiner Polemik in ein Gebiet hernieder, auf das ich ihm nicht folgen kann und auf das kein gebildeter Protestant ihm folgen wird. Es erweckt ein trauriges Gefühl, den Herrn Ebrard in der angegebenen Weise über einen Gegenstand sich äußern zu hören, der mit dem Opferleben so zahlreicher ehrwürdiger Märtyrer und Bekenner, wie eines hl. Franz von Xavier, Joao de Britto u. s. w., in nächster Beziehung steht. Mit Hintansetzung aller historischen Documente schreibt Ebrard Verleumdungen nach, welche von Jansenisten erfunden und von Feinden der katholischen Kirche weiter verbreitet wurden. Sehe er sich doch einmal etwas näher in der reichen Literatur um, welche Cardinal Hergenröther über die Missionen in China und Indien verzeichnet hat [2].

Die von ihm herangezogene Frage über ‚die chinesischen und malabarischen Gebräuche' berührt nicht einen ‚wunden Fleck', wohl aber eine sehr complicirte theologisch-historische Frage, über welche nicht nur vereinzelte Gelehrte, sondern ganze Schulen, ganze Orden entgegengesetzter Ansicht gewesen sind, und in welcher zuletzt der Papst gegen den verdienstvollsten und ausgebreitetsten der neuern Missionsorden, gegen die Jesuiten, entschieden hat. Jedermann sieht ein, daß es Fälle gibt, in welchen der religiöse und nichtreligiöse Charakter einer Ehrenbezeugung sowohl von der Absicht des Handelnden als auch von der allgemeinen Convenienz und Sitte bedingt ist. Wenn sich der Orientale vor seinem Herrscher auf die Kniee wirft, so gilt dieß nach Landessitte als eine rein bürgerliche Ehre, als ein honor pure civilis. Wenn der Katholik vor einem Heiligenbilde niederkniet, so ist dieß ein Act religiöser Verehrung, aber nicht ein Act der Anbetung. Wenn ein Mensch, sei er Orientale oder Occidentale, Katholik oder Protestant, knieend Gott den Herrn um Hülfe anruft, so ist das allerdings ein Act der Anbetung; wenn endlich ein Fetischdiener sich vor einem Baumblock auf die Erde niederwirft und den Block als Gott anruft, so ist das Götzendienst.

Die Jesuitenmissionare, welchen es am Ende des sechzehnten Jahrhunderts unter unsäglichen Mühen und Gefahren gelang, von Kanton aus an

---

[1] Vergl. Die katholischen Missionen 1878 S. 187.
[2] Kirchengeschichte Bd. 3, 530. 531.

den Kaiserhof von Peking vorzudringen, fanden hier neben der allgemeinen Volksreligion, dem Buddhismus und seinem klar ausgeprägten buntscheckigen Götzendienst, in den höheren Kreisen der Gesellschaft entschieden reinere und edlere Cultusformen vor, welche einer monotheistischen Naturreligion sich näherten. Aus der Beschreibung, welche der österreichische Missionar Augustin Graf von Hallerstein in einem Briefe aus Peking noch am 6. October 1757 über den officiellen Staatscult gibt, erhellt klar, daß demselben monotheistische Anschauungen zu Grunde lagen [1]. Dieser Cult kannte weder eigentliche Götzentempel noch Götzenbilder. Die Opfer an den feierlichen Festen wurden auf ein höchstes Wesen, den Herrn des Himmels, bezogen oder konnten wenigstens darauf bezogen werden. Der höheren Feste, welche als großartige Staatsrepräsentationen mit dem religiösen auch zugleich einen bürgerlichen Charakter verbanden, waren übrigens nicht viele. Weit mehr beschäftigte den Chinesen die Verehrung seiner Ahnen, in welcher ebenfalls bürgerliche mit religiöser Pietät sich mischte. Aehnlich war es mit der Verehrung des Confucius, der als höchster Lehrer und geistiger Ahnherr des ganzen Reiches galt. ‚So frei es den Chinesen stand, neben den Feierlichkeiten der Staatsreligion, der Verehrung des Confucius und der Ahnen, sich dem Götzendienste der Buddhisten oder der aufgeklärten Philosophie der Tao-sse anzuschließen, ja zu glauben, was er wollte oder auch gar nichts zu glauben, so streng verurtheilte die öffentliche Meinung denjenigen, welcher sich der äußerlichen Verehrung der Ahnen und den Höflichkeitserweisen an Confucius entzog.‘ [2] Da aber aufgeklärte Skeptiker wie abergläubische Götzendiener sich in denselben äußeren Ceremonien und Gebräuchen begegneten, so mußte über den Sinn der letzteren nothwendig eine gewisse Confusion entstehen. Was dem Einen eine bloße Höflichkeitsformel, war dem Andern eine fromme Anforderung der Pietät, dem Dritten ein Gebot bürgerlicher Pflicht, dem Vierten eine halb religiöse halb bürgerliche Ceremonie, wieder Anderen endlich ein wirklicher Götzendienst. Hieraus erklärt sich, weßhalb der Staatscult und die Ahnenverehrung der Chinesen nicht gleich von den ersten Missionaren als Götzendienst verurtheilt wurde, sondern eine Controverse über die ‚chinesischen Gebräuche‘ entstehen konnte. P. Matthäus Ricci, der erste Missionar, der nach Peking kam, sah diese Gebräuche als rein bürgerliche an, wohnte ohne Bedenken Festen bei, die dem Confucius zu Ehren gegeben wurden, und glaubte in der Pietät, welche dem Ahnenculte zu Grunde lag, einen mächtigen Anhaltspunkt für die Verbreitung des Christenthums vorzufinden. Je länger er die Sitten des Volkes und anderseits die sogenannten classischen Bücher studirte, desto mehr befestigte er sich in der Ueberzeugung, daß die Feste des Staatscultus, die Verehrung des Confucius und der Ahnen ursprünglich rein bürgerlicher

---

[1] S. Die kathol. Missionen 1878 S. 162 ff. [2] S. a. a. O. S. 165.

Natur gewesen seien. Er verbot den Neophyten deßhalb nicht die Theilnahme daran, sondern beschränkte sich darauf, sie von den abergläubischen und götzendienerischen Formeln abzuhalten, welche durch Einfluß des Buddhismus sich jenen bürgerlichen Erweisen der Pietät beigemischt hatten. Nicht alle Missionare, nicht einmal alle Jesuitenmissionare theilten die Anschauung Ricci's. Der erste, der sich laut dagegen erhob, war der Dominicaner P. J. B. Morales, der erst dreißig Jahre später als Ricci nach China kam. Die Folge war, daß die Chinesen in Fukian seine Missionsanstalt zerstörten und ihn selbst vertrieben. Er kam nach Rom und griff daselbst die ‚chinesischen Gebräuche' als einfachhin götzendienerisch an. Die lange Controverse, welche sich darüber erhob, zeigt deutlich, daß die Sache nicht so einfach lag, wie Ebrard sie darstellt. Dem Confucius als einem Gott Hämmel zu opfern, vor den Ahnen als vor Hausgöttern die Kniee zu beugen, wäre ein so eclatanter Götzendienst gewesen, daß in Rom keine weitere Controverse darüber möglich gewesen wäre. Nun haben aber gebildete Theologen, Ordenspriester der Gesellschaft Jesu, Priester, von denen manche um des Glaubens willen Kerker und Folter, alle aber zahllose Mühen und Gefahren bestanden haben — demnach nicht Lügner und Schurken, wofür Ebrard von vornherein alle Jesuiten anzusehen scheint — vielmehr die edelsten, opferfähigsten Priester, die besten damaligen Kenner chinesischer Literatur und Sitte, jene Gebräuche für bürgerliche und deßhalb für erlaubt gehalten. Die Controverse spann sich über ein Jahrhundert fort, bis endlich Papst Benedict XIV. sie 1742 endgültig entschied. ‚Benedict XIV.,' schreibt Cardinal Hergenröther [1], ‚ließ die Missionare für die Zukunft eidlich zur Unterdrückung jener Gebräuche verpflichten. Darüber brach eine schwere Verfolgung in China aus. Kaiser Yong-Tsching, der 1722 seinem Vater Kanghi gefolgt war, hatte die christlichen Priester nach Peking und Kanton zu bringen und ihre Kirchen niederzureißen befohlen. Kaiser Kienlong (1735—1799) verfolgte alle Christen; fünf Dominicaner, darunter ein Bischof, wurden in der Provinz Fokien 1747 hingerichtet, 1748 drei Jesuiten; allenthalben waren die Christen der Tyrannei der Mandarinen preisgegeben und völlig rechtlos. Die Jesuiten, unter denen sich der Deutsche Gottfried von Laimbeckhoven, seit 1736 Missionar, 1756 Bischof von Nanking, auszeichnete, mußten, dem heiligen Stuhl völlig gehorsam, harte Qualen erdulden; mit ihrer Unterdrückung und in Folge der Aufhebung des Seminars der Lazaristen in Paris durch die französische Revolution verloren die Christen in China fast alle ihre Priester. Zahlreich waren die Märtyrer und Bekenner, darunter auch Prinzen des kaiserlichen Hauses, viele vornehme Frauen und Kinder, die mit dem Heldenmuth der ersten Christen wetteiferten.'

[1] Kirchengeschichte 2, 630.

Wie die Feinde der Jesuiten schon im Verlauf der Controverse die schmählichsten Verunglimpfungen und Verleumdungen gegen die Missionare des Ordens geschleudert hatten, so ruhten sie auch nach der Aufhebung desselben nicht. Stets auf's Neue wieder haben sie die alten Märchen aufgetischt und so ist Herr Ebrard zu seinen Kongfutse-Hämmeln gekommen.

Mit den Vorwürfen Ebrard's gegen Pater Nobili hat es eine durchaus analoge Bewandtniß. Um die Schwierigkeiten zu besiegen, welche das indische Kastenwesen dem Bekehrungswerke bot, sah dieser keinen Ausweg, als sich demselben einigermaßen zu accommodiren, indem er sich ausschließlich der Kaste der Brahminen widmete, ihre Lebensweise annahm, ihre Bücher studirte, um die Ideen, welche diese boten, als Anknüpfungspunkte für die Predigt des Evangeliums zu benützen. Die Lebensweise selbst, die er führen mußte, war für einen Europäer ein wahres Martyrium. ‚Seine Methode aber,' sagt Cardinal Hergenröther [1], ‚rechtfertigte der Erfolg; schon 1609 d. h. in drei Jahren hatte er in Madura siebenzig Brahminen gewonnen .... Bald sah Nobili ganze Schaaren von Bekehrten um sich. Aber seine Methode erregte Anstoß bei den Franciscanern und selbst bei einigen Jesuiten; Gregor XV. sprach sich 1621 und 1623 günstig dafür aus; auch nachher ward sie als allein zum Ziele führende bevorzugt. Später erhob sich indeß über die ‚malabarischen' Gebräuche eine ähnliche Controverse wie über die ‚chinesischen', und sie wurden wie diese durch päpstlichen Entscheid verboten. Das ist die nüchterne Wahrheit; die ‚Verwahrheitigungen', welche Herr Ebrard hinzugesetzt, stammen aus denselben Quellen, aus denen er seine Kongfutse-Hämmel geholt hat.

Mein Brief ist lang geworden. Zum Schluß möchte ich Ebrard noch ersuchen, daß er, wenn er über die Missionsthätigkeit der katholischen Kirche sprechen will, vor Allem bedenken möge, daß diese Thätigkeit nicht etwa erst im sechzehnten Jahrhundert begonnen hat, sondern durch alle Jahrhunderte fortgesetzt worden ist seit den Tagen der Apostel. Arme Mönche verpflanzten aus der Thebais das Christenthum nach dem Abendlande, arme Mönche bekehrten von Italien und Frankreich aus die britischen Inseln und von diesen aus Deutschland. Arme Franciscaner sind schon im Mittelalter nach Peking vorgedrungen, Bettelmönche haben die Conquistadores nach Amerika begleitet, und seit den Tagen der Kreuzzüge das heilige Grab zu Jerusalem bewacht. Eine ganze Schaar von Dominicanern vergoß in China Märtyrerblut, Luther's Ordensgenossen, die Augustiner, gründeten auf den Philippinen ein christliches Reich. Nur mit Kreuz und Brevier ausgerüstet zog Franz von Xavier nach beiden Indien, nach den Molukken, nach Japan und China und begründete auf der Basis freiwilliger Armuth

[1] Kirchengeschichte 2, 455.

jene glänzende Missionsthätigkeit, welche der Jesuitenorden in Asien entwickelt hat. Deutsche Jesuiten, vor zehn Jahren aus dem Vaterlande verjagt, wanderten als Missionare nach Asien und Afrika, nach Nord- und Südamerika, um dort für den Glauben ebenso unverdrossen zu arbeiten, wie sie in Deutschland gearbeitet.

‚Bei den Missionaren der römischen Kirche,‘ sagt Macaulay, ‚vereinigt sich persönliche Armuth mit der Freiheit von allen Familienbanden und mit dem Gelübde des Gehorsams, und darin liegt das Geheimniß ihrer großen Erfolge.‘ Ohne freiwillige Ehelosigkeit der Priester, ohne hierarchische Organisation hätte die katholische Kirche, am Ende des vorigen Jahrhunderts beraubt und ausgeplündert, nicht jetzt schon wieder auf allen Punkten des Erdballs festen Fuß fassen können, so daß das britische Weltreich allein heute vierzehn Erzbischöfe, hundertsechzehn Bischöfe, fünfunddreißig apostolische Vicariate und neun apostolische Präfecturen zählt.

Von allen Werken der katholischen Kirche ist die Mission das großartigste und segensreichste zugleich. Auf dieses Werk vor Allem kann man hinweisen, wenn man von ‚significanten Belegen‘ spricht für die heiligende Kraft unserer Kirche.

Zweiundzwanzigster Brief.

Antwort auf Ebrard's Fragen: über eine päpstliche Consistorialrede — über ein ‚eigenthümliches Dilemma' — über abgöttische, blasphemische Aussprüche von Katholiken — über die päpstliche Infallibilität und den Gehorsam der Katholiken gegen ‚häretische Monarchen'.

In seinem Capitel: ‚Moral der Päpste' berichtet Ebrard auf fünf Seiten von Hurerei und Hurenregiment, Todtschlag, Ketzerverfolgungen, Königsmord, und will sogar glauben machen: Als am 1. August 1589 der Dominicanermönch Jacob Clement den französischen König Heinrich III. ermordet hatte, ‚da versammelte Sixtus V. sein Consistorium, verkündete den Cardinälen das Geschehene und sagte' — Ebrard druckt mit gesperrter Schrift: — ‚die That dieses Mönchs sei so heilsam für die Welt, daß sie nur mit der Menschwerdung und Auferstehung Jesu Christi verglichen werden könne; Clement's Name werde bei der gläubigen Nachwelt mehr gelten als Eleazar und Judith'.

Weil Herr Ebrard für diese Anklage gegen Sixtus V. ausnahmsweise Hilfsschriften und Quellen citirt und bezüglich der Anklage eine Frage an mich richtet, so will ich darauf einige Worte erwidern. Seine Citate sind mit gebräuchlichen Druckfehlern versehen: Lacretelle 10, 343 statt 3, 343; Mezerat statt Mezeray; nur für De Thou hat er richtig angegeben liv. 96 tom. 7, 495. Aber De Thou, der als Quelle hier allein in Betracht kommt, entnimmt die blasphemischen Aeußerungen nur der vorgeblichen Anrede des Papstes, welche sich findet in einem ‚écrit que les Ligueurs publièrent peu de tems après à Paris'. Welch leidenschaftliche Schriften in der Zeit der erbitterten Kämpfe in Frankreich veröffentlicht wurden, ist bekannt, und was die Partei der Liga in ihrem Verhältniß zu Sixtus V. betrifft, so sagt darüber Heinrich IV. in seinem Edict vom 4. Juli 1591: ‚Certes leur malice fut bientôt découverte par le feu-Pape Sixte, que l'on a vu en ces derniers jours se repentant d'avoir été par eux abusé.'[1] Der gallicanische Kirchenhistoriker Natalis Alexander, der die kirchenpolitischen Maßregeln Sixtus' V. scharf tadelt, verwirft, unter Berufung auf eine im Jahre 1592 von Servinus, dem advocatus regius,

[1] Du Plessis 2 a, 499.

in Paris gehaltene offizielle Rede die dem Papste zugeschriebenen blasphemischen Aeußerungen als eine verleumderische Erdichtung.

,Sed et Sixtum,' schreibt er, ,a calumnia etiam vindicare aequum est, et cum clarissimo Servino observare, affictam fuisse optimo pontifici orationem, qua nefandissimum parricidium in Henricum III. perpetratum laudabatur et (quod dictu horrendum) cum incarnatione et resurrectione Christi comparabatur.' [1] Nach dem Berichte des venetianischen Gesandten Alberto Badoer vom 16. September 1589 sagte der Papst in seiner Consistorialrede: A Domino factum est istud. Er zählte die Wohlthaten auf, mit welchen er den unglücklichen Fürsten überhäuft habe, der nunmehr auf so wunderbare Weise für seine zahlreichen Sünden bestraft worden sei; er bedauerte, wegen seiner Unbußfertigkeit ihm kein Seelenamt halten zu können [2].

So viel zur Antwort auf Ebrard's an mich gerichtete Frage, ,ob Sixtus e cathedra als unfehlbarer Papst den Königsmord gutgeheißen, ja ihn blasphemisch in den Himmel erhoben habe'?

Was übrigens die Ansichten über die Zulässigkeit des Tyrannenmordes anbelangt, so möchte ich Herrn Ebrard an einige Aussprüche Melanchthon's und Luther's erinnern. ,Der englische Tyrann,' schrieb ersterer am 24. August 1540 über Heinrich VIII. an Veit Dietrich, ,hat Cromwell getödtet und wagt die Ehescheidung mit der Prinzessin von Jülich. Wie richtig heißt es doch in der Tragödie: kein angenehmeres Opfer kann Gott dargebracht werden, als das eines Tyrannen. Möchte doch Gott irgend einem tapfern Manne diesen Geist einflößen.' [3] Melanchthon vertheidigte überhaupt den Tyrannenmord. ,Nach der menschlichen Vernunft,' sagte er in der Erklärung des neunundfünfzigsten Psalms, ,ist die Vertheidigung gegen einen Tyrannen, der ein offenkundiges und gewaltiges Unrecht begeht, gestattet. Und wenn bei einer solchen Vertheidigung der Tyrann getödtet wird, so muß man urtheilen, daß der Vertheidiger gerecht gehandelt habe.' [4] Auch Luther erklärte: ,Wenn ein Oberherr tyrannisch wider Recht handelt, so wird er den Andern gleich, denn er legt damit ab die Person des Obersten, darum verliert er billig sein Recht gegen den Unterthanen.' Wenn die Bürger und Unterthanen die Gewalt eines Tyrannen ,länger nicht dulden noch leiden könnten, so möchten sie ihn umbringen wie einen Mörder und Straßenräuber' [5].

In der ,Anmaßung' der Päpste seit Gregor VII., ,auch in politischen Dingen den Kaisern und Königen der Erde Befehle zu ertheilen', in ihren

[1] Hist. ecclesiastica 17 (Bingii ad Rhenum 1789) 130—131.
[2] v. Hübner, Sixtus der Fünfte 2, 266. Vergl. Ranke, Die römischen Päpste 2, 169.
[3] Corp. Reform. 3, 1076. [4] Corp. Reform. 13, 1128.
[5] Sämmtl. Werke 62, 201—202. 207.

Ansprüchen ‚auf weltliche Obergewalt', erblickt Herr Ebrard ‚ein System der Lüge und des Unrechts, das Jahrhunderte lang mit Consequenz durchgeführt wurde'. ‚Janssen befindet sich hier', sagt er, ‚in einem eigenthümlichen Dilemma; entweder wird er uns Recht geben müssen, daß jenes System, jener Lehrsatz von den zweien in der Hand des Papstes vereinigten Schwertern ein verkehrter ist; oder er wird das Theorem von der Obergewalt des Papstes über die Fürsten nach dem Vorbilde Veuillot's, Schrader's und Anderer gutheißen und in Schutz nehmen; im letzteren Falle weiß man wenigstens, wie man mit ihm und seiner Partei daran ist.'

Das ist allerdings ein ‚eigenthümliches' Dilemma und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es gar kein Dilemma ist. Wenn nämlich die Stellung des Papstes zu den Fürsten in weltlichen Dingen zur Sprache kommt, ist es mit dem ‚Entweder — Oder' gar nicht so einfach bestellt, wie Ebrard sich das zu denken scheint. Es handelt sich hier gar nicht um einen festen, definirten Lehrsatz, noch um ein ausschließliches System, am wenigsten um ‚ein System der Lüge und des Unrechts, das Jahrhunderte lang mit Consequenz durchgeführt wurde'. Da ist es denn doch ein wunderliches Experiment, alle katholischen Theologen, welche über diesen Gegenstand ex professo geschrieben haben, bei Seite liegen zu lassen und lediglich mit einigen Versen aus Dante's Göttlicher Komödie zu operiren. Ich meinerseits fühle mich gar nicht ‚in der Lage', Geständnisse über Lehrmeinungen abzulegen, in welchen die katholischen Theologen nicht etwa bloß in zwei Ansichten, sondern in drei Gruppen von Lehrsystemen auseinandergehen. Die einen nehmen eine directe Gewalt des Papstes über das Zeitliche an, die anderen eine indirecte, wieder andere eine bloß directive. Da Cardinal Hergenröther in seinem Werke: ‚Katholische Kirche und christlicher Staat' (Bd. 1, 411—459) die drei Systeme mit aller nur wünschbaren Genauigkeit auseinandergesetzt und erklärt hat, so darf ich mich begnügen, darauf zu verweisen.

Dante's Ghibellinismus hat Hettinger [1] noch kürzlich sehr gründlich im Zusammenhange mit der ganzen Theologie der Göttlichen Komödie besprochen, und ich sehe keinen Grund, den Dichter ausführlicher zu exegetisiren. Eine absolute Unabhängigkeit des Kaiserthums von dem Papstthum hat Dante nicht behauptet. Am Schluß seines Werkes ‚De Monarchia' erklärt er ausdrücklich: ‚Der Satz, daß die Autorität des Monarchen unmittelbar von Gott abhänge, ist nicht so zu nehmen, als ob der Fürst von Rom nicht in Einigem dem römischen Papste untergeordnet sei, da diese zeitliche Glückseligkeit in gewisser Weise zur unsterblichen Glückseligkeit hingeordnet wird. Dieser erweise demnach dem Petrus jene Ehrfurcht, wie sie der erstgeborene Sohn seinem Vater erweisen soll, damit er, durch das Licht der

[1] Die Göttliche Komödie des Dante Alighieri. Freiburg 1880.

väterlichen Gnade erleuchtet, kraftvoller den Erdkreis überstrahle, dem er von jenem allein vorgesetzt ist, der alles Geistliche und Weltliche regiert.'[1] Diese Stelle, in welcher Dante seine kirchenpolitischen Anschauungen darlegt, ist von größerm Belang für seine Beurtheilung als die Verse, welche Ebrard citirt, um das Papstthum als eine ,von allen Lüsten geile Wölfin' zu schmähen. Friedberg, der Dante mit etwas mehr juristischer Schärfe zu würdigen wußte als Ebrard, sagt: ,Dante spricht sich gerade so aus wie Bellarmin, der gleichfalls diese Ehrfurcht dem Papste vindicirt und doch ihm eine (indirecte) Gewalt über Alles zuschreibt.'[2] Feuerlein nimmt sogar an, daß Dante den ganzen Gesellschaftsbau unter das theokratische Princip gestellt habe[3]. Das Alles aber ist für mein Geschichtswerk von keiner Bedeutung. Wir leben jetzt nicht im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, und in der von mir behandelten und zu behandelnden Periode kommen die alten Gegensätze zwischen Ghibellinen und Welfen nicht in Betracht. Weit ersprießlicher nach der Ansicht des deutschen Kronprinzen wäre es vielmehr, einen praktischen modus vivendi zwischen Staat und Kirche zu suchen, als die alten historischen Principienfragen und Principienkämpfe auf die Gegenwart zu appliciren. Wie ich persönlich, der ich keineswegs zu extremen Doctrinen neige, über die directe oder indirecte oder directive Gewalt des Papstes über die Fürsten urtheile, steht mit meinem Geschichtswerk in gar keinem wesentlichen Zusammenhang, ich habe deßhalb keinen Grund, mich darüber auszusprechen.

Dagegen darf ich nicht mit Stillschweigen übergehen, wie Ebrard mit Citaten operirt, um seine Anklagen über ,die Moral der Päpste' mit dem Dogma der Infallibilität in Verbindung zu bringen. Unmittelbar an das ,eigenthümliche Dilemma' reiht sich bei Ebrard ein Passus, in welchem er zu beweisen sucht, daß die Verehrung Einzelner gegen den Papst sich in neuerer Zeit zu förmlicher A b g ö t t e r e i verstiegen habe. Dieses Verbrechens der Abgötterei beschuldigt er den verstorbenen Bischof Martin von Paderborn, den französischen Publicisten Veuillot, den schweizerischen Bischof Mermillod sowie die Redaction der Civiltà cattolica und fügt deren angeblichen abgöttischen Aussprüchen die Bemerkung bei: ,Janssen wird uns entgegnen, der Papst habe diese L e h r e n bis jetzt noch nicht z u m D o g m a e r h o b e n; es seien Aussprüche Einzelner. Ganz recht, aber w e n n es abgöttische, blasphemische Aussprüche sind, so ist man begierig, zu erfahren, welche Censuren denn der Papst gegen diese G o t t e s l ä s t e r e r habe eintreten lassen. Janssen wird uns darüber vielleicht Nachricht zu geben wissen; uns läßt unsere Gelehrsamkeit hier leider völlig im Stich.'

[1] De Monarchia 3, 16. Vergl. Hettinger 462 fll.
[2] De finium intra Ecclesiam et civitatem regundorum judicio (1861) p. 61.
[3] Vergl. Hettinger 463.

Auffallend ist, daß Ebrard für keine jener Anklagen auf Abgötterei die incriminirte Stelle selbst citirt und so eine Prüfung derselben jedem Leser möglich macht. Er citirt lediglich den, obgleich lateinisch geschriebenen, doch durchaus unwissenschaftlichen, pamphletistischen Erasmus redivivus von Professor Schlottmann, der seinerseits ebenfalls keine Quellen angibt. Die Civiltà cattolica soll behauptet haben, ‚alles Denken des Papstes' sei ‚ein Denken Gottes in ihm'. So lange Herr Ebrard nicht genau aus den hundert Bänden dieser Zeitschrift die Stelle bezeichnet, wo dieser Satz steht, und nicht aus dem Zusammenhang beweist, daß der Satz nur einen abgöttischen und blasphemischen Sinn zuläßt, erkläre ich seine Angabe mit den daraus gezogenen Folgerungen für eine ehrenrührige Behauptung. Louis Veuillot soll den Papst in Rom als ‚einen Gegenstand der Anbetung (devotionis materiam)' bezeichnet haben. Veuillot schreibt nicht lateinisch, sondern französisch, und hat wahrscheinlich den Ausdruck dévotion oder dévouement gebraucht, den Schlottmann mit devotio übersetzte; daß dann Ebrard devotio nicht mit ‚Verehrung', sondern mit ‚Anbetung' übersetzt, kann bei seiner Sprachkenntniß kaum ein unbeabsichtigter Fehler sein. Französische Prunkrhetorik und Ueberschwenglichkeit ist mir durchaus nicht sympathisch, und ich würde niemals die Anbetung, die wir Christus dem Herrn zollen, mit der Verehrung gegen die Mutter Gottes und der Ehrfurcht gegen den Papst in Verbindung bringen. Aber so gut wie jedes katholische Kind weiß auch Louis Veuillot, daß zwischen dem Gottmenschen Christus und seiner jungfräulichen Mutter ein unendlicher Abstand ist, daß diese Königin der Heiligen an Würde weit den Papst überragt, daß der Papst als Sünder Maria um ihre Fürbitte anruft und daß Maria zum Engel gesagt hat: ‚Siehe, ich bin eine Magd des Herrn.' Uebrigens ist auch hier Herr Ebrard, wenn er von Veuillot's ‚Abgötterei' sprechen will, verpflichtet, dessen Satz nach dem französischen Wortlaut und in seinem Zusammenhang zu citiren. Dasselbe gilt von dem Satze des Bischofs Mermillod, der in einer Festpredigt zu Lourdes auf den Papst die Worte angewendet haben soll: ‚Du bist allein der Höchste, du bist allein der Herr.' Mit ein paar aus dem Context gerissenen Worten kann man jedem Ehrenmann das Schlimmste nachsagen. Von dem seligen Bischof Martin von Paderborn behauptet Schlottmann, er habe erklärt: ‚So wie die Eucharistie das allerheiligste Herz Christi, so ist der Papst das allerheiligste Haupt Christi „terrestre", auf Erden.' Ebrard läßt in seiner Uebersetzung das Wort terrestre einfach weg. Auch diesen Bischof, der für seine religiöse Ueberzeugung Kerkerhaft und Verbannung erlitten hat, klagt er der Idololatrie an, ohne zu sagen, wo der incriminirte Ausspruch sich findet, auf daß man denselben verificiren und in seinem Zusammenhange prüfen könne. Selbst wie Herr Ebrard den Satz citirt, läßt sich derselbe ohne alle Gotteslästerung und Abgötterei erklären, wenn man nämlich unter Christus nicht den persön-

lichen, sondern den mystischen Christus, nicht den Erlöser, sondern dessen mystischen Leib versteht. Das ist durchaus nicht abgöttisch. Auch die Protestanten basiren die Kirche schließlich auf die mystische Vereinigung mit Christus zu einem Leibe, d. h. einem socialen Ganzen. Für das unsichtbare Haupt dieser Gemeinschaft halten wir mit ihnen den wirklichen Christus; wenn wir im Papste aber das sichtbare Haupt dieses Socialkörpers erblicken, so wird der Papst durchaus nicht Christus gleichgestellt, da auch der Papst, wie jeder Erlöste, unter dem unsichtbaren Haupte, Christus, steht. Bischof Martin hat mehrere Religionshandbücher geschrieben, aus denen Ebrard genugsam ersehen kann, daß der in der Verbannung dahingeschiedene Prälat jene Worte nicht im abgöttischen Sinne verstand, wenn er sie überhaupt je gesprochen oder geschrieben hat. Letzteres hat Ebrard erst zu documentiren, und aus dem Contexte die Anklage auf Abgötterei zu beweisen. Selbst ein Protestant, der noch Liebe und Duldung gegen Andersgläubige im Herzen hat, muß es, scheint mir, etwas bedenklich finden, einen Mann wie Bischof Martin, der Jahre lang mit Hunderten von Protestanten in freundlichstem Verkehre stand, im Grabe mit dem Namen Götzendiener zu verunehren.

Wenn Herr Ebrard am Schluß seiner Anklage erklärt: ‚Uns läßt unsere Gelehrsamkeit hier völlig im Stich‘, so kann ich ihm nur völlig beistimmen. Wer über das Verhältniß der Katholiken zu Gott, zur seligsten Jungfrau und zum Papste alle authentischen Erklärungen der Kirche, alle einschlägige theologische Literatur, alle speciellen Fachschriften, selbst den katholischen Katechismus ignorirt, der muß freilich ‚im Stich gelassen‘ werden, aber nicht nur von seiner ‚Gelehrsamkeit‘, sondern auch von seiner gesunden Vernunft und von der einfachsten Billigkeit gegen Andersdenkende. Wer dann aber weiter geht, aus einer notorischen Streit- und Parteischrift ein paar aus dem Context gerissene Fetzen zusammenrafft, ohne den Urtext und die Quellen zu citiren, wer sogar falsch übersetzt, um überhaupt nur seine Folgerungen ziehen zu können, und wer dann auf solches faules Stroh — Lessing's Ausdruck ist hier gerechtfertigt — eine solenne Anklage auf Abgötterei und Gotteslästerung baut und obendrein diese Anklage sämmtlichen Katholiken in's Angesicht schleudert, indem er insinuirt, der Papst könne solche ‚Lehren zum Dogma erheben‘, — mit welchem Namen, frage ich, soll man einen solchen Gelehrten bezeichnen?

Ausführlicher muß ich antworten auf eine andere Frage, die Herr Ebrard am Schluß seiner Broschüre an mich richtet und von welcher er offenbar glaubt, daß sie mir vor Aller Augen wissenschaftlich den Garaus machen werde. „Jetzt richte ich diese Frage an Janssen. Er wird darauf *Antwort* geben müssen, ehe er weiter gegen die Reformation sich ausläßt.‘

Zunächst habe ich hierauf zu bemerken, daß ich keine ‚Auslassungen gegen die Reformation' geschrieben habe, sondern eine Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters schreibe. Diese Geschichte werde ich, will's Gott, fortsetzen.

Ferner verweise ich Herrn Ebrard noch einmal auf die Fragen, welche ich ihm in meiner Schrift S. 156—157 gestellt habe und auf welche er mir die Antwort schuldig geblieben ist: ‚Weßhalb sucht er erst bei seinen Lesern die katholische Kirche zu verdächtigen und so denselben jede Unbefangenheit des Urtheils zu nehmen? Weßhalb beschwört er am Schluß seines Artikels nun gar alle Gespenster der Concilsära aus der liberalen Tagespresse jener Zeit von Neuem herauf, um mit den „sündlosen, infallibeln, vollkommenen Wesen", welche beim Beginn des Culturkampfes so kräftige Sensation machten, seine historische Sache zu gewinnen? Wir Katholiken haben von diesen Gespenstern viel zu leiden gehabt, aber wir haben nie daran geglaubt. Wir glauben an die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes, aber wir wissen Nichts von einem als Privatperson infallibeln, unsündlichen Papste.'

Ebrard's große Frage lautet S. 62: ‚Wenn ich — letzteres Wort druckt er gesperrt — ‚1872 die Aufgabe gehabt hätte, den Staat gegen etwaige üble Folgen des Concils von 1870 zu schützen, so würde ich vor der Anwendung von Palliativmitteln, von denen einzelne überdieß den Schein erregten, als ob der Staat der angreifende Theil sei, in erster Linie an die deutschen Bischöfe die Frage gestellt haben, ob sie Innocenz IV. und Sixtus V. für unfehlbar halten und ob sie demgemäß dem Satze beipflichten, daß die Glieder der römischen Kirche einem „häretischen" Monarchen keinen Gehorsam und keine Treue schuldig seien.'

Die Frage kommt zu spät. Der Versuch eines Schisma ist elendiglich mißglückt. Der Kaiser, der am meisten thun zu müssen glaubte, um den Staat vor den ‚etwaigen' üblen Folgen des vaticanischen Concils zu bewahren, hat längst Thron und Leben verloren, sein Land ist eine Republik und die Präsidenten dieser Republik erachten es für nicht gefährlich, den von Rom ernannten französischen Cardinälen feierlich den Hut zu überreichen. Gladstone hat seine ‚Expostulation' als ein gänzlich verfehltes Manöver fallen lassen und den durch und durch vaticanisch gesinnten Convertiten Lord Ripon als Vicekönig nach Indien gesandt, um der ‚häretischen' Monarchin Englands die werthvollsten Colonien zu erhalten. Augenblicklich schickt er sich an, die diplomatische Vertretung seiner ‚häretischen' Monarchin beim heiligen Stuhle wieder einzurichten wegen des wohlthätigen Einflusses des Vaticans auf das aufgeregte Irland. Gleichzeitig versucht Rußland ein freundschaftliches Verhältniß zum heiligen Stuhle anzubahnen. Ueber den Erfolg der in Deutschland angewendeten ‚Palliativmittel' mag sich Ebrard mit den deutschen Staatsmännern und Diplomaten auseinandersetzen.

Nach Ebrard's ‚Apologetik‘ ruht die katholische Kirche, wie ich in meiner Schrift S. 224—225 angegeben, auf dämonisch-heidnischer Herrschsucht; sie ist ein creaturvergötternd-paganistisches, judaistisch-gesetzliches System, sie ist Zersetzung, Lüge und Fäulniß. Auch in seiner mir gewidmeten Broschüre spricht er sich über ‚die Moral des Papstthums‘ und die ‚Moral der Päpste‘ in einer Weise aus, daß kaum ein Zweifel darüber obwalten kann, er würde am liebsten aus seinen Prämissen dieselben Folgerungen ziehen, welche Luther in seiner Begrüßung des Concils von Trient in den oben S. 76 angeführten Worten: ‚O nu greife zu‘ . . . gezogen hat. Aber schon aus Rücksicht auf das deutsche Strafrecht darf er sich nicht unverblümt äußern. Consequent und ehrlich folgt aus seinen Sätzen: man muß dem Papstthum ein Ende machen, man muß es ausrotten mit Stumpf und Stiel.

Seine Frage läuft in ihrem ganzen Zusammenhang auf das Absurdum hinaus, die deutschen Katholiken, ja die Katholiken überhaupt als drohende Gefahr für jeden nicht katholischen Herrscher hinzustellen. Ich will dies hier nicht weitläufig nachzuweisen versuchen. Jeder vernünftige Leser sieht und fühlt das. Und anderseits weiß jeder vernünftige Leser, daß das seit zehn Jahren auf dem ganzen katholischen Erdkreis anerkannte Infallibilitätsdogma keinem akatholischen Regenten Schaden gebracht hat. Kein Monarch der Erde hat in diesem Zeitraum die erhaltenden Grundlagen der Gesellschaft so klar proclamirt, so energisch vertheidigt, als der beraubte Monarch von Rom, der unfehlbare Papst, von dessen lehramtlicher Unfehlbarkeit vor einem Jahrzehnt Theologen, Historiker und Politiker, selbst wohlmeinende, so viel Unheil prognosticirten.

Nachdrücklich empfehle ich Jedem, der über die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes sich genauer unterrichten will, Hergenröther's bereits citirtes Werk: ‚Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart‘ [1]. Der Verfasser hat darin die ganze ‚staatsgefährliche Moral‘ der Päpste wissenschaftlich erörtert, die zahlreichen historischen und kirchenpolitischen Einwürfe, durch welche man in allerlei Schriften zur Zeit des vaticanischen Concils die päpstliche Unfehlbarkeit zum Schreckgespenst der europäischen Diplomatie und der modernen Gesellschaft aufzubauschen versuchte, nicht nur einzeln mit gründlicher Gelehrsamkeit widerlegt, sondern auch in ihrem ganzen theoretischen Zusammenhang erklärt und beurtheilt. Aber nicht allein aus diesem großen Werke, sondern auch aus zahlreichen kleineren Schriften und Broschüren und namentlich aus zahlreichen bischöflichen Hirtenbriefen hätte sich Herr Ebrard über die wesentlichen Punkte vollkommen genügend unterrichten können. Aber er hat sich darüber nicht zu unterrichten gesucht, sondern er bekennt mit großer

[1] 2 Bde. Freiburg 1872.

Naivetät, daß er nicht einmal weiß, was man unter päpstlicher Unfehlbarkeit versteht und an welche wesentlichen Bedingungen eine unfehlbare päpstliche Lehrentscheidung geknüpft ist.

‚Ob der Papst,‘ meint er, ‚ex cathedra spreche, wenn er in versammeltem Consistorium zu den Cardinälen redet, weiß ich nicht, da ich mit den Finessen und Hinterthüren des römischen Kirchenrechtes nicht so vertraut bin wie Janssen.‘ Hätte er sich nur erst nach den Vorderthüren umgesehen und wäre einmal hineingetreten! Denn wenn er in das römische Kirchenrecht, ja nur in die Grundbegriffe desselben, auch nur in eine gewöhnliche populäre Auseinandersetzung der päpstlichen Infallibilität hineingekommen wäre, so hätte er seine große Frage überhaupt nicht stellen können. Es hätte ihm dann nicht entgehen können, daß wir, wie ich schon früher gesagt, in Folge der Entscheidung des vaticanischen Concils den Papst weder für unsündlich noch für unfehlbar in seinem Privaturtheil halten. Er würde dann wissen, daß weder jedes Rundschreiben des Papstes, noch jede Anrede im Consistorium der Cardinäle, noch jede Bulle, noch jedes amtliche Decret des Papstes an sich schon eine locutio ex cathedra oder eine unfehlbare Lehrentscheidung ist, sondern daß es aus bestimmten, deutlich erkennbaren Formen, aus dem Gegenstande und dem Zweck der Entscheidung erst feststehen muß, daß der Papst von seiner höchsten Lehrautorität in Glaubenssachen Gebrauch machen und die ganze Kirche zum Glauben an die von ihm vorgestellten Glaubenssätze verpflichten will. Es wäre ihm dann auch nicht unbekannt, daß es nicht etwa der Laune und Willkür des Papstes überlassen ist, eine solche Entscheidung zu treffen, sondern daß jede Entscheidung die wirkliche Nothwendigkeit oder Ersprießlichkeit derselben für das Heil der Gläubigen voraussetzt. Er würde endlich wissen, daß selbst in einer dogmatischen Bulle, d. h. in einem Schreiben, welches eine unfehlbare Lehrentscheidung des Papstes enthält, nur diese selbst den Character der Unfehlbarkeit hat, keineswegs aber die dazu gegebenen Erläuterungen, noch die anderweitigen Ausführungen und Urtheile, welche nicht wesentlich mit ihr zusammenhängen, einen solchen Character besitzen. Hätte der Kritiker sich über dieses Alles unterrichtet, so würde er auch gewußt haben, daß es sich in keinem der beiden von ihm angeführten Fälle, weder bei Innocenz IV. noch bei Sixtus V., um eine unfehlbare Lehrentscheidung in Glaubenssachen gehandelt hat, und seine große Frage wäre in Nichts zerfallen.

Ueber Sixtus V. schreibt Ebrard: ‚Jedenfalls hat er e cathedra gesprochen in der Bulle, welche er am 8. September 1585 erließ und welche von ihm selbst und dem Collegium der Cardinäle unterzeichnet wurde. In dieser Bulle wird der Grundsatz hingestellt, daß ein häretischer Fürst nicht über katholische Unterthanen zu herrschen berechtigt sei und diese ihm keine Treue schulden.‘

Aber dieser Grundsatz wird nicht in der Bulle definirt. Nach dem öffentlichen Rechte Frankreichs, nach der Verfassung und dem Krönungseide konnte nur ein katholischer König das Land beherrschen, kein Häretiker den Thron des ‚allerchristlichsten Königs' einnehmen. Diesem Rechte entsprechend erklärte Papst Sixtus V. am 9. September 1585 die Prinzen Heinrich von Bourbon (König von Navarra) und Heinrich von Condé, welche in die Häresie zurückgefallen waren, öffentlich als Häretiker. Hieraus folgte nach dem geltenden Rechte, welches nicht allein von der katholischen Liga, sondern auch von dem Pariser Parlamente und der Sorbonne vertreten wurde, der Verlust der Würden und des Anspruches auf den Thron und hiermit des Anspruchs auf den Gehorsam der Unterthanen. König Heinrich III. erhob sich nicht gegen die päpstliche Constitution. Ein von ihm im Juli 1588 publicirtes und im folgenden October von den Ständen zu Blois zum Grundgesetz des Reiches erklärtes Unionsedict setzte fest, daß der König von Frankreich sich eidlich verpflichten müsse, sogar sein Leben für die Ausrottung der Häresie zu opfern und Alles zu thun für die Aufrechthaltung der katholischen Religion[1]. Herr Ebrard sollte sich doch daran erinnern, daß auch protestantische Staaten und Fürstenhäuser in Verfassungsbestimmungen und Hausverträgen das Recht in Anspruch nehmen, jeden katholischen oder katholisch gewordenen Fürsten von vornherein von der Succession auszuschließen.

Von einem allgemeinen Grundsatze, ‚daß ein häretischer Fürst nicht über katholische Unterthanen zu herrschen berechtigt sei und diese ihm keine Treue schulden', ist in der Constitution des Papstes Sixtus V. keine Rede, am wenigsten kann bei ihr die Rede sein von einer päpstlichen Lehrentscheidung ex cathedra. Wie scharf Sixtus V. Fragen des Glaubens von anderen Fragen unterschied, geht deutlich aus einer seiner Unterredungen mit dem französischen und dem venetianischen Gesandten hervor. Er tadelte darin Mancherlei, was Papst Gregor XIII. gethan, sogar die Einführung des neuen Kalenders. Einen Augenblick, sagte er, habe er beabsichtigt, den alten wieder einzuführen, aber er befürchte, hierdurch das Ansehen der Päpste zu schwächen, ‚obgleich im Grunde', fügte er hinzu, ‚es Nichts zu sagen habe, wenn einer von ihnen sich einmal irre in Dingen, welche nicht auf den Glauben Bezug haben'[2]. Bezüglich seiner erwähnten Constitution für Frankreich möchte ich noch bemerken, daß Sixtus ausdrücklich erklärte, in eine Frage, ‚die keine geistliche ist, haben wir uns nicht einzumengen'. ‚Wir haben in Paris Nichts zu befehlen, außer in Sachen der Ketzerei, der Sünden und der kirchlichen Angelegenheiten.'[3]

Ebenso irrig wie über Sixtus V. schreibt Ebrard: „Jedenfalls hat

---

[1] Vergl. Hergenröther, Kathol. Kirche und christlicher Staat 676 fll.

[2] Hübner, Sixtus V. Bd. 2, 212. [3] Hübner 2, 220.

Innocenz IV. e cathedra gesprochen, als er auf der allgemeinen Kirchenversammlung, die er im Juni 1245 nach Lyon berufen hatte, als einen der vier Gründe, weßhalb Friedrich II. nicht Kaiser sein dürfe, dessen Häresie angab.'

Daß die Glieder der römischen Kirche einfachhin den ‚häretischen' Monarchen keinen Gehorsam und keine Treue schuldig seien, ist weder von Sixtus V. noch von Innocenz IV., noch von irgend einem Papste je definirt, d. h. durch eine unfehlbare lehramtliche Entscheidung festgestellt worden. Das kann auch nie und nimmer von einem Papste definirt werden, weil es der Lehre des Apostels widerspricht, zufolge welcher wir der bestehenden bürgerlichen Obrigkeit, selbst wenn sie eine heidnische ist, Unterwerfung und Gehorsam schulden. Es ist sehr merkwürdig, daß kaum Jemand diese apostolische Lehre über den bürgerlichen Gehorsam so scharf betont hat, als der Stifter des Jesuitenordens, welchen Herr Ebrard wie Gift und Höllenstein perhorrescirt [1]. In seinem Briefe über ‚die Tugend des Gehorsams' sagt der hl. Ignatius von Loyola ausdrücklich: ‚praeceptum esse ab Apostolo, ut superioribus etiam saecularibus ethnicisque pareamus, ut Christo, ex quo omnis potestas bene instituta descendit', zu Deutsch: ‚Es sei vom Apostel angeordnet, daß wir den Oberen, auch den weltlichen und heidnischen, gehorchen wie Christo, von dem alle wohl eingesetzte Gewalt herrührt.' Dieser Brief, die Doctrin des hl. Ignatius selbst, wird seit dem Entstehen des Ordens monatlich einmal in allen Häusern desselben verlesen, und bezeichnet klar, bestimmt und allgemein gültig die Lehre des Ordens über bürgerliche Loyalität gegenüber katholischen sowohl als häretischen und selbst heidnischen Regierungen. Ich glaube dieß betonen zu müssen, weil Herr Ebrard gerade in den Jesuiten die eigentlich staatsgefährlichen Dämonen des deutschen Reiches und der ganzen Christenheit erblickt.

Ein unbefangenes Urtheil über die kirchenpolitischen Maßnahmen der Päpste kann man nur gewinnen, wenn man genau berücksichtigt, wie verschieden ihre politische Stellung in den verschiedenen Epochen der Geschichte war. Die Päpste der drei ersten Jahrhunderte waren Verfolgte, ohne Grundbesitz, ohne alle weltliche Herrschaft: die meisten derselben haben in dieser Epoche als Blutzeugen ihr Leben für die Verkündigung des Evangeliums geopfert; sie benahmen sich als Unterthanen des römischen Reiches und erfüllten dessen Gesetze, so weit dieselben den göttlichen Geboten und den Befehlen Christi nicht widerstritten. Ohne ehrgeizige Bestrebungen, unter providentieller Führung, trat das Christenthum aus den Katakomben heraus; durch die Ehrfurcht der Völker und die Freigebigkeit der Fürsten erhielt der Nachfolger des hl. Petrus eine äußere Lebensstellung, die seiner hohen kirchlichen Würde entsprach. Der Papst ward Landesfürst und durch seinen

---

[1] Vergl. die in meinen früheren Briefen S. 204 angeführten Aeußerungen.

geistlichen Primat der verehrteste aller Monarchen. In der dritten Epoche entwickelte sich diese geistlich-weltliche Macht zum erhabenen Schiedsrichteramt über das ganze christliche Europa. Fürsten und Völker anerkannten den Papst als obersten Fürsten und Schiedsrichter; die Kaiser wurden von ihm gekrönt, viele Fürsten wurden von ihm belehnt, das ganze Völkerrecht war von dem Gedanken beherrscht, daß der Papst als Statthalter Christi der Vater aller anderen Monarchen, Rebellion gegen ihn für Fürsten und Völker nicht bloß eine kirchliche Inobedienz, sondern ein schweres politisches Verbrechen sei. Ganz anders gestaltete sich die politische Stellung des Papstthums, als in Folge der Glaubenstrennung im sechzehnten Jahrhundert ein ansehnlicher Theil des christlichen Europas vom apostolischen Stuhle abfiel und ihn fürder hartnäckig bekämpfte. Bei den katholischen Nationen wirkten die mittelalterlichen Anschauungen noch lange nach, aber das große Schiedsrichteramt der Päpste war gebrochen, wenn ihnen auch sowohl als Landesherrn des Kirchenstaates wie als Primaten der katholischen Kirche ein nicht geringer Einfluß auf die europäische Politik erhalten blieb. In der fünften Epoche ward das Papstthum seiner weltlichen Herrschaft beraubt und seine politische Gewalt völlig zurückgedrängt.

Jeder billig denkende Protestant begreift, daß in Beurtheilung päpstlicher Verfügungen und Maßnahmen diese verschiedenartigen Zeitabschnitte auseinandergehalten werden müssen. Die Verfassung der Kirche ist allerdings dieselbe geblieben, aber nicht nur der Besitzstand und die Verfassung der europäischen Staaten, sondern auch Völkerrecht, Staatsrecht, Civilrecht, Criminalrecht, Sitten und Anschauungen haben die größten Umwandlungen erfahren und hiermit zugleich hat sich die Stellung des Papstes verändert, so weit dieselbe politisch ist und zu politischen Factoren in Beziehung steht.

Einem Protestanten erregt es ein unheimliches Gefühl, wenn er eine recht pathetische Schilderung des Bannes und des großen Interdictes liest. Bedenkt er aber, daß ehemals das ganze europäische Staatsrecht auf katholischen Anschauungen ruhte, daß man Nichts wußte von protestantischen Staaten, andersgläubigen Landestheilen, verschiedenen Landeskirchen, staatlicher Oberhoheit über die Kirche, so wird er keine Anmaßung darin finden, daß Päpste und Bischöfe im Mittelalter mit den tiefgreifendsten kirchlichen Strafen einschritten, wenn durch offenkundige politische Verbrechen das Recht und der legitime Besitzstand der Kirche, die Freiheit der Völker, die Heiligkeit der Ehe oder der Bestand der ehrwürdigsten Rechtsverträge verletzt ward.

Als das Furchtbarste gilt gemeinlich die Absetzung der Fürsten, die im Mittelalter mehr als einmal vorkam. So wurde Kaiser Friedrich II. im Jahre 1245 auf dem Concil zu Lyon excommunicirt und abgesetzt, aber nicht, wie Ebrard meint, durch eine unfehlbare päpstliche Lehrentscheidung ‚e cathedra‘, sondern durch ein kirchliches und völkerrechtliches Ur-

theil, und zwar auf Verbrechen hin, welche jeden Privatmann nach dem damaligen Rechte zum Verbrecher gestempelt hätten. Diese Verbrechen waren: 1) mehrfacher Eidbruch, 2) Sacrilegien, besonders an den gefangenen Prälaten, 3) Unglaube und Verkehr mit saracenischen Weibern und Saracenen, 4) seine tyrannische Regierung im Königreiche Sicilien mit Verletzung aller Vasallenpflichten, Vorenthaltung der Lehenssteuer, Zwang der Unterthanen zum Kampfe gegen den Oberlehensherrn[1].

Heute, wo notorisch ein ausgedehnter Handel mit deutschen Mädchen nach dem Orient getrieben wird, mag Punkt drei als Anklage Manchem befremdlich erscheinen; auf die christliche Civilisation und das Papstthum fällt dadurch indeß kein ungünstiges Licht. Doch sieht jeder vorurtheilsfreie Leser leicht, daß man diesen Klagepunkt ebenso wenig als die anderen nach den heutigen Rechtsverhältnissen beurtheilen darf. Sobald man aber den Proceß Friedrich's II. aus den Zuständen und Rechtsanschauungen seiner Zeit heraus beurtheilt, verschwindet alles Gehässige, was Ebrard damit in Verbindung bringen möchte. Keinen vernünftigen Protestanten wird die Angst erfassen, Leo XIII. könnte plötzlich ein Concil versammeln, um Kaiser Wilhelm abzusetzen und die deutsche Kaiserkrone etwa dem Kaiser von Oesterreich zu verleihen. Das ist nicht nur deßhalb unmöglich, weil dem Papste die äußere Macht dazu fehlt, sondern weit mehr deßhalb, weil das ganze Völkerrecht, die gesammte Lage Europas und die Stellung des Papstes eine andere geworden. Bei den europäischen Monarchen besteht darüber kein Zweifel. Weder dem Kaiser Wilhelm noch der Königin Victoria ist es je eingefallen, sich dem Papste gegenüber als ‚Ketzer', Apostaten, Excommunicirte zu betrachten, und sie und andere akatholische Herrscher sind von den Päpsten längst als legitime Souveräne anerkannt, ihre Unterthanen zu Treue und Gehorsam gegen dieselben aufgefordert worden, und diese Treue hat sich in den schwierigsten Verhältnissen mehr als einmal glänzend bewährt. Ueber das ‚evangelische Kaiserthum' hat Windthorst noch jüngst das Nöthige gesagt.

Diejenigen, welche das ‚Ketzer'-Bewußtsein noch zur Schau tragen, gehören zum größten Theil dem protestantischen Theologen- und Predigerstande an. Aber auch sie könnten wissen, daß sie von den Autoritäten der katholischen Kirche durchaus nicht als haeretici formales, d. h. als formelle und bewußte Auflehner gegen die Kirche betrachtet werden. Auch sie sollten das Gefühl nicht zurückdrängen, daß die Situation der europäischen Menschheit sich verändert hat, und sollten nach den unseligen Zwistigkeiten von fast vier Jahrhunderten auch ihrerseits die Hand bieten zu einem friedlichen, gedeihlichen Zusammenleben. ‚Die Katholiken,' sagte Zinzendorf, ‚führen das Anathem gegen die Gegner wohl im Munde und Panier, haben aber

---

[1] Vergl. Hergenröther 191.

oft viel Billigkeit gegen sie in praxi; wir Protestanten führen libertatem im Munde und auf dem Schild, und es gibt bei uns in praxi, das sage ich mit Weinen, wahre Gewissenshenker.'

Als die englische Regierung jüngst von Rom aus befragt wurde, ob sie gegen die Beatification der Märtyrer, des Bischofs John Fisher von Rochester und des großen Kanzlers Thomas Morus, etwas einzuwenden habe, erfolgte weder eine Einsprache noch irgend welches Bedenken. Man ist in England über eine fanatische Behandlung früherer Zeiten hinaus. Der englische Protestant weiß mit seinen katholischen Mitbürgern in Frieden zu leben. Die Facultäten von Oxford und Cambridge fürchten nicht, von römischen Inquisitoren verurtheilt und verbrannt zu werden. Die Staatsmänner zittern nicht mehr vor Lehrschwestern, Kapuzinern und Jesuiten. Die höhere Tagespresse ist fanatischen Aeußerungen gegen die Katholiken entschieden abhold, und wenn sie auch dann und wann dazu gedrängt wird, im Allgemeinen handelt sie nach dem Grundsatze Middleton's: „Ich muß gestehen, die grausamen Schmähungen, welche gegen die Kirche von Rom geschleudert werden, erscheinen mir nicht bloß ungerecht und unklug, sondern unmenschlich.' [1]

Ich hoffe, daß wir auch in Deutschland allmählich zu solchen Zuständen kommen werden. Von Herzen gern möchte ich dazu beitragen. So lange aber die katholische Kirche in so unwürdiger Weise verunglimpft wird, wie es von Seiten des Herrn Ebrard geschehen, bleibt Nichts übrig, als solche Unwürdigkeiten so zurückzuweisen, wie sie es verdienen. Es war mir das keine angenehme Aufgabe. Allein da ich bestimmt weiß, daß man in vielen protestantischen Kreisen über Ebrard's Schrift triumphirt und geglaubt hat, ich sei dadurch entschieden widerlegt und zum Stillschweigen gezwungen, so mußte ich doch zu verstehen geben, daß dem nicht so ist und daß Niemand in Deutschland Grund hat, auf Ebrard's Schrift stolz zu sein. Meine liebevollen Gesinnungen gegen alle billigdenkenden Protestanten, unter denen ich manche Freunde zähle, sind dadurch nicht im mindesten erschüttert. Wenn ich in meiner Geschichte die Genesis und die Wirkungen der politisch-kirchlichen Revolution des sechzehnten Jahrhunderts so darzustellen versuche, wie die Thatsachen es erheischen, so liegt mir dabei jede Anfeindung des protestantischen Bekenntnisses fern.

Ebrard erklärt das Papstthum für eine ‚durch alle Jahrhunderte systematisch mit steigender Keckheit fortgesetzte Verdrehung und Verfälschung der Wahrheit', für ‚ein System der Lüge und des Unrechts, das Jahrhunderte lang mit Consequenz durchgeführt' wurde.

Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, selbst nach Goethe's Zeugniß ein durchaus ehrlicher Character, ‚in dem die Fülle der Menschheit, das Gemüth

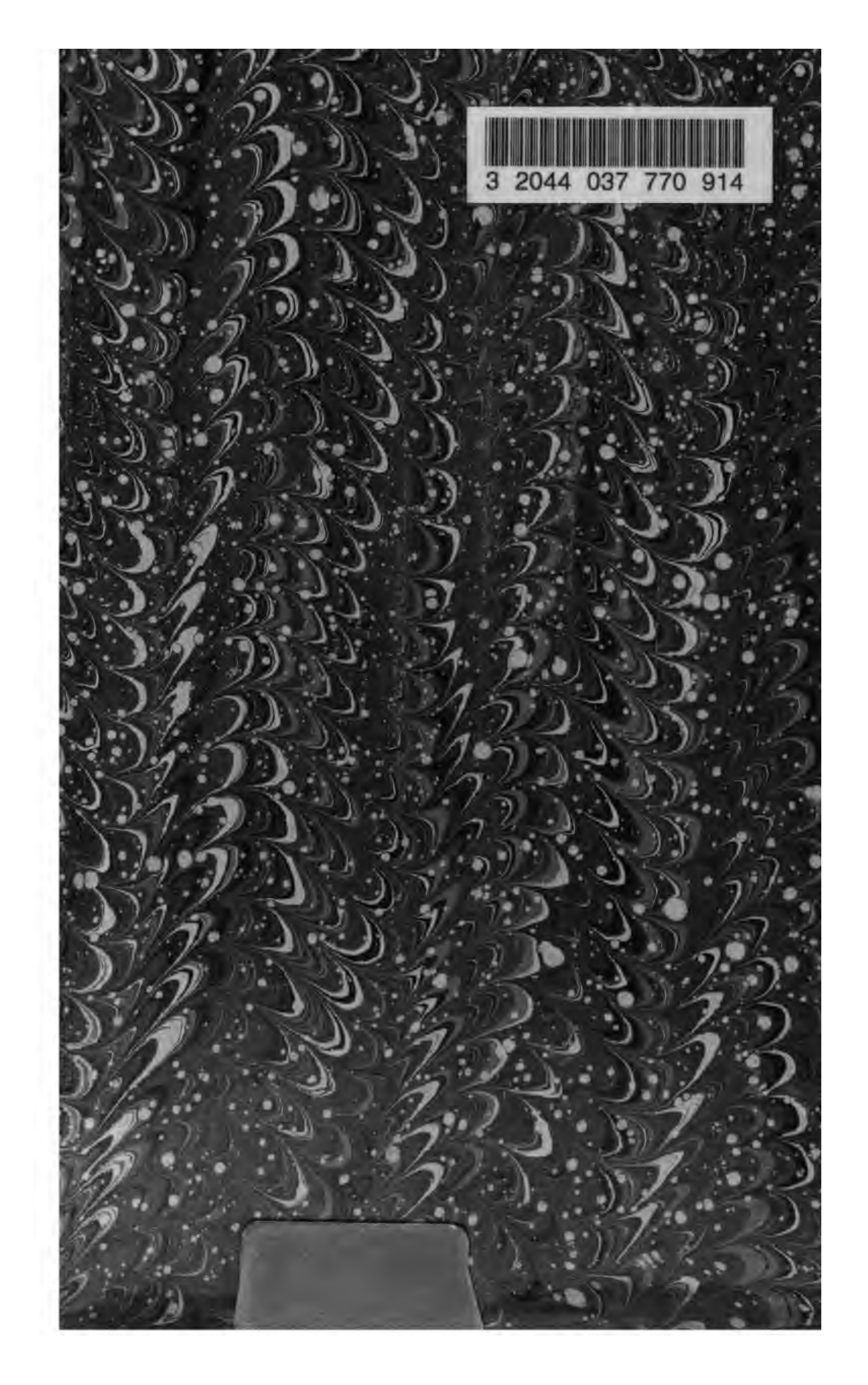
---

[1] Inquiry into miracles, Introd. p. 45.

des Großen' waltete, hat dieses ,System der Lüge und des Unrechts' studirt und ist dabei katholisch geworden. Hurter, ein ebenso ehrlicher und biederer Character, hat dieses ,System der Lüge und des Unrechts' in Innocenz III., seinem verrufensten Repräsentanten, untersucht und ward Katholik. Gfrörer, dem noch kein Gegner ehrliche Ueberzeugungstreue abgesprochen, hat sich in dasselbe ,System' vertieft und ist der katholische Geschichtschreiber Gregor's VII. geworden. Hunderte andere ehrliche Leute hat dieses ,System der Lüge und des Unrechts' in den Schoß der Kirche zurückgeführt, sobald sie die verschiedenen Epochen des Papstthums in seinen völkerrechtlichen und politischen Beziehungen zu unterscheiden, jede Epoche der Geschichte gerecht und objectiv nach ihren Verhältnissen zu beurtheilen suchten und auf die Märchen verzichteten, welche nur im trüben Dämmerschein künstlicher Ideenconfusionen fortbestehen können. Hunderte andere ehrliche Leute hat dieses ,System der Lüge und des Unrechts', sobald sie es vorurtheilsfrei nach ächten Quellen studirten, dazu gebracht, über die katholische Kirche und die Päpste billig zu urtheilen. Ein Leibniz, ein Johannes von Müller, ein Böhmer stehen nicht vereinzelt da. Tausende von deutschen Protestanten halten uns Katholiken weder für arme Betrogene, noch für egoistische zielbewußte Betrüger, sie halten die katholische Kirche nicht für ,ein System der Lüge und des Unrechts, das Jahrhunderte lang mit Consequenz durchgeführt wurde'. Nein, das Papstthum und die katholische Kirche ist kein solches System, und wir Katholiken lassen es uns nicht mehr gefallen, daß das Papstthum als ein solches System bezeichnet wird. Ohne das Papstthum gibt es keine katholische Kirche, und wer das Papstthum derart verunglimpft und lästert, greift jedem Katholiken in sein Herz.






3 2044 037 770 914

